

ITALIA JUDAICA

Gli ebrei nell'Italia unita

1870-1945

Atti del IV convegno internazionale
Siena 12-16 giugno 1989

UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI

DIVISIONE STUDI E PUBBLICAZIONI

Direttore generale per i beni archivistici: Salvatore Mastruzzi

Direttore della divisione studi e pubblicazioni: Antonio Dentoni-Litta

Comitato per le pubblicazioni: Salvatore Mastruzzi, *presidente*, Giulia Bologna, Paola Carucci, Antonio Dentoni-Litta, Cosimo Damiano Fonseca, Romualdo Giuffrida, Lucio Lume, Enrica Ormanni, Giuseppe Pansini, Claudio Pavone, Luigi Prosdocimi, Leopoldo Puncuh, Isidoro Soffietti, Isabella Zanni Rosiello, Lucia Fauci Moro, *segretaria*.

Cura redazionale: Liliana Mezzabotta

© 1993 Ministero per i beni culturali e ambientali
Ufficio centrale per i beni archivistici
ISBN 88-7125-059-1

Vendita: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato - Libreria dello Stato
Piazza Verdi 10, 00198 Roma

COMITATO ORGANIZZATORE

COMMISSIONE MISTA PER LA STORIA
E LA CULTURA DEGLI EBREI IN ITALIA

VITTORE COLORNI - Università degli studi, Ferrara

FAUSTO PUSCEDDU - Ministero per i beni culturali e ambientali, Roma

GIUSEPPE SERMONETA - The Hebrew University, Jerusalem

SHLOMO SIMONSOHN - Tel Aviv University

P R O G R A M M A

Lunedì, 12 giugno

Indirizzi di saluto

C. Ghisalberti, *Sulla condizione giuridica degli ebrei in Italia dall'emancipazione alla persecuzione: spunti per una riflessione*

The Jews legal condition in Italy from emancipation to persecution: some points for consideration

F. Sofia, *Emancipazione e autocoscienza ebraica nell'età liberale: riflessioni sul concetto di assimilazione*

Jewish emancipation and selfawareness in the liberal age: considerations on the concept of assimilation

S. Della Pergola, *Trasformazioni demografiche degli ebrei in Italia (1870-1945)*

Demographic changes of the Jews in Italy (1870-1945)

S. Guetta Sadun, *L'educazione ebraica: il Talmud Torah di Firenze dal 1860 al 1922*

Jewish education: the Talmud Torah of Florence 1860-1922

G. Sciloni, *L'influenza degli ebrei nella letteratura italiana nel periodo dell'Unità e la reciproca influenza tra scrittori ebrei e non ebrei*

Jewish influence in Italian literature in united Italy, and reciprocal influence of Jewish and non Jewish writers

E. Sabatello, *Trasformazioni economiche e sociali degli ebrei italiani nel periodo dell'emancipazione*

Social and economic transformation of Italian Jews during the emancipation

P.F. Fumagalli, *Ebrei e cristiani in Italia dopo il 1870: antisemitismo e filosemitismo*
Jews and Christians in Italy after 1870: philosemitism and antisemitism

G. Tosatti, *Comunità israelitica ed amministrazione pubblica nei documenti dell'Archivio centrale dello Stato*

The Jewish Community and the Public Administration in the State Central Archives records

M.L. Barrovecchio, *Documenti sugli ebrei nell'Archivio di Stato di Roma*
Records on the Jews in the State Archives of Rome

A. Osimo, *Documenti sugli ebrei nell'Archivio di Stato di Milano*
Records on the Jews in the State Archives of Milano

Dibattito

Martedì, 13 giugno

E. Capuzzo, *Sull'ordinamento delle comunità ebraiche dal Risorgimento al Fascismo*
The Jewish Communities organization from the Risorgimento to the Fascism

S. Schwarzfuchs, *Gli ebrei a Nizza tra Francia e Italia negli anni 1860-1870*
The Jews of Nice between France and Italy 1860-1870

A. Cavaglion, *Ebraismo e sionismo nella stampa socialista in Italia a fine secolo*
Judaism and Zionism in the socialist press at the end of the nineteenth century

P. Filippini, *Il ceto mercantile ebraico di Livorno dall'Unità d'Italia alle leggi razziali del 1938*

The Jewish mercantile class in Livorno from the Unification of Italy to the racial legislation of 1938

M. Ronchetti Vitaloni, *Fonti archivistiche sull'evoluzione demografica, economica e culturale della comunità israelitica di Livorno dopo l'Unità d'Italia*

Archival sources on the demographic, economic and cultural evolution of the Jewish community of Livorno after Italy's Unification

G. Badini, *Il carteggio ottocentesco nell'Archivio dell'Università israelitica di Reggio Emilia*

19th century correspondence in the Jewish University Archives of Reggio Emilia

Dibattito

Mercoledì, 14 giugno

S. Della Seta Torrefranca, *Identità religiosa e identità nazionale nell'ebraismo italiano del '900*

Religious identity and national identity among the Jews in Italy in the twentieth century

L. Dubin, *Creazione, naturale selezione e razza, negli scritti di V. Castiglioni*
Creation, natural selection and race, in the writings of V. Castiglioni

M. Toscano, *Gli ebrei italiani e la prima guerra mondiale 1915-1918*
The Jews of Italy and the first world war

S. Fineschi, *La Comunità ebraica a Siena dall'Unità d'Italia alle leggi razziali*
The Jewish Community in Siena from the Unification of Italy to the racial legislation

V. Stella, *Mario Fubini: estetica e storiografia*
Mario Fubini: aesthetics and historiography

M. Mazzocchi Alemanni, *Sonetti giudaico-romaneschi di Crescenzo Del Monte*
Sonets in Jewish-Roman dialect, by Crescenzo Del Monte

S.I. Minerbi, *Gli ebrei italiani alla vigilia della II guerra mondiale nelle relazioni dell'esecutivo sionista*
The Jews of Italy on the eve of the Second World War in the reports of the Zionist executive

D. Mack Smith, *L'idea fascista della razza*
The fascist idea of race

M. Sarfatti, *Legislazione antiebraica (1938-1943)*
Laws against Jews (1938-1943)

E. Milano, *Formiggini editore e la cultura ebraica*
Formiggini editor and Jewish culture

Dibattito

Giovedì, 15 giugno

M.T. Pichetto, *L'antisemitismo di mons. U. Benigni*
The antisemitism of mons. U. Benigni

D. Carpi, *L'atteggiamento delle autorità italiane nei confronti degli ebrei nelle zone occupate (Croazia, Grecia, Francia, Tunisia)*
The aptitude of the Italian authorities towards the Jews in the occupied zones (Croatia, Greece, France, Tunis)

F. Levi, *Per la storia degli ebrei in Italia dal 1938 al 1943: tipologia delle fonti conservate al di fuori degli Archivi di Stato*

On the history of the Jews in Italy from 1938 to 1943: typology of the records outside the State Archives

B. Migliau - M. Procaccia, *La documentazione della scuola media superiore ebraica di Roma del 1938*

The records of the Jewish High School in Rome in 1938

F. Del Canuto, *La soppressione della stampa ebraica in Italia e la sua ripresa (1938-1942)*

The suppression of the Jewish press in Italy and its renewal (1938-1942)

Dibattito

Venerdì, 16 giugno

L. Picciotto Fargion, *Gli ebrei in Italia durante la Repubblica di Salò*
The Jews in Italy during the Republic of Salò

D. Porat, *Gli ebrei in Italia negli anni 1944-1945*
The Jews of Italy 1944-1945

S. Mayda, *Persecuzione e deportazione. Gli ebrei italiani sotto Salò*
Persecution and deportation of Italian Jews under the Republic of Salò

M.G. Enardu, *La «aliyah bet» dall'Italia (1945-1948)*
Aliyah bet from Italy (1945-1948)

C.S. Capogreco, *Ferramonti di Tarsia*
Ferramonti di Tarsia

Conclusioni

S O M M A R I O

<i>Messaggio del presidente del Senato, sen. prof. Giovanni Spadolini</i>	13
<i>Saluto del presidente dell'Unione delle comunità ebraiche italiane, prof. Tullia Zevi</i>	15
CARLO GHISALBERTI, <i>Sulla condizione giuridica degli ebrei in Italia dall'emancipazione alla persecuzione: spunti per una riconsiderazione</i>	19
FRANCESCA SOFIA, <i>Su assimilazione e autocoscienza ebraica nell'Italia liberale</i>	32
SERGIO DELLA PERGOLA, <i>Precursori, convergenti, emarginati: trasformazioni demografiche degli ebrei in Italia, 1870-1945</i>	48
SILVIA GUETTA SADUN, <i>L'educazione ebraica: il Talmud Torà di Firenze dal 1860 al 1922</i>	82
GAIO SCILONI, <i>Scrittori ebrei nell'Italia dell'Unità: reciproche influenze o assimilazione? Un caso Pascoli-Orvieto</i>	97
EITAN F. SABATELLO, <i>Trasformazioni economiche e sociali degli ebrei in Italia nel periodo dell'emancipazione</i>	114
PIER FRANCESCO FUMAGALLI, <i>Ebrei e cristiani in Italia dopo il 1870: antisemitismo e filosemitismo</i>	125
GIOVANNA TOSATTI, <i>Comunità israelitica ed amministrazione pubblica nei documenti dell'Archivio centrale dello Stato</i>	142
MARIA LUISA SAN MARTINI BARROVECCHIO, <i>Documenti dell'Archivio di Stato di Roma nel periodo della persecuzione fascista (1939-1944)</i>	152
ALBA OSIMO, <i>Documenti sugli ebrei nell'Archivio di Stato di Milano</i>	167
ESTER CAPUZZO, <i>Sull'ordinamento delle comunità ebraiche dal Risorgimento al Fascismo</i>	186

SIMON SCHWARZFUCHS, <i>Les Juifs de Nice entre l'Italie et la France</i>	206
ALBERTO CAVAGLION, <i>Il sionismo nella stampa socialista di fine Ottocento. Osservazioni preliminari</i>	223
JEAN PIERRE FILIPPINI, <i>Il ceto mercantile ebraico di Livorno dall'Unità d'Italia alle leggi razziali del 1938</i>	237
MIRELLA RONCHETTI VITALONI, <i>Fonti archivistiche sull'evoluzione demografica economica e culturale della comunità israelitica di Livorno tra '800 e '900</i>	245
GINO BADINI, <i>Il carteggio ottocentesco dell'archivio dell'Università israelitica di Reggio Emilia</i>	256
SIMONETTA DELLA SETA TORREFRANCA, <i>Identità religiosa e identità nazionale nell'ebraismo italiano del Novecento</i>	263
LOIS C. DUBIN, <i>The Reconciliation of Darwin and Torah in «Pe'er ha-adam» of Vittorio Hayim Castiglioni</i>	273
MARIO TOSCANO, <i>Gli ebrei italiani e la prima guerra mondiale (1915-1918): tra crisi religiosa e fremiti patriottici</i>	285
VITTORIO STELLA, <i>«Critica e poesia» di Mario Fubini</i>	303
MUZIO MAZZOCCHI ALEMANNI, <i>I Sonetti giudaico-romaneschi di Crescenzo Del Monte</i>	327
SERGIO MINERBI, <i>I prodromi dell'antisemitismo fascista nei documenti dell'Archivio sionistico</i>	336
DENIS MACK SMITH, <i>L'idea fascista della razza</i>	350
MICHELE SARFATTI, <i>Il censimento degli ebrei del 22 agosto 1938 nel quadro dell'avvio della politica antiebraica di Mussolini</i>	358
ERNESTO MILANO, <i>Angelo Fortunato Formiggini editore e la cultura ebraica</i>	414
MARIA TERESA PICHETTO, <i>L'antisemitismo di mons. Umberto Benigni e l'accusa di omicidio rituale</i>	431
FABIO LEVI, <i>Per la storia degli ebrei in Italia dal 1938 al 1943: tipologia delle fonti conservate al di fuori degli Archivi di Stato</i>	445
BICE MIGLIAU - MICAELA PROCACCIA, <i>La documentazione della scuola media ebraica di Roma del 1938</i>	453
FRANCESCO DEL CANUTO, <i>La soppressione della stampa ebraica in Italia e la sua ripresa (1938-1944)</i>	464
LILIANA PICCIOTTO FARGION, <i>La ricerca del Centro di documentazione ebraica contemporanea sugli ebrei deportati dall'Italia</i>	474
DINA PORAT, <i>One Side of a Jewish Triangle in Italy: The Encounter of</i>	

- Italian Jews with Holocaust Survivors and with Hebrew Soldiers and Zionist Representatives in Italy, 1944-1946* 487
- MARIA GRAZIA ENARDU, *L'alijah bet nella politica estera italiana, 1945-1948* 514
- CARLO SPARTACO CAPOGRECO, *L'internamento degli ebrei stranieri ed apolidi dal 1940 al 1943: il caso di Ferramonti-Tarsia* 533 *

Caro Grispo,
grazie dell'invito ad intervenire ai lavori del IV convegno internazionale Italia judaica, organizzato dall'Ufficio centrale per i beni archivistici, dall'Università di Tel Aviv e dall'Università di Gerusalemme.

Purtroppo i coincidenti, improrogabili impegni istituzionali legati a queste ore difficili della vita politica italiana non mi consentono di essere fra voi per le giornate di studio dedicate agli Ebrei nell'Italia unita dal 1870 al 1945.

Affido quindi a questo mio messaggio la mia ideale adesione, non senza formulare i più sinceri auguri di piena riuscita di una manifestazione volta a sottolineare l'apporto dell'ebraismo al consolidamento dello Stato italiano e all'affermazione dei valori di libertà, di tolleranza e di civile convivenza sanciti dalla Costituzione repubblicana che ha suggellato il ritorno del nostro Paese nel consesso delle democrazie occidentali.

Il mio auspicio è che dai vostri lavori possa emergere con chiarezza il senso dei vincoli storici e del nesso profondo fra civiltà ebraica e civiltà italiana, complementari mai contrapposte, intrecciate e non divise nel corso dei secoli.

Herzl e Mazzini: i legami fra i due risorgimenti, italiano ed ebraico, ci tornano alla mente mettendo in risalto una sorprendente analogia, addirittura una identità. Il sionismo sta al Risorgimento nazionale ebraico come il mazzinianesimo sta al Risorgimento nazionale italiano. Il sogno della Gerusalemme ebraica riflette i ritmi e le cadenze della «terza Roma» di Mazzini.

Non a caso Roma e Gerusalemme si intitola il libro di uno dei profeti del sionismo, Moses Hess, l'uomo che aveva contribuito all'elaborazione del manifesto dei comunisti, ma che, interprete di una vena di socialismo libertario, che si contrapponeva alla visione più rigida e collettivista di Carlo Marx, l'avrebbe poi abbandonato.

E, più indietro ancora, penso alla presenza fortissima della «civiltà ebraica» nel Piemonte preunitario, penso alla prima circoscrizione elettorale di Torino,

capitale del regno di Sardegna, quella di piazza Carlina, accanto al ghetto, i cui abitanti uscivano per votare Camillo Cavour.

E ricordo l'incontro del gennaio 1904 fra Herzl — impegnato nel suo progetto di Stato ebraico convivente con l'universalismo religioso di Gerusalemme — e Vittorio Emanuele III. «L'Italia è un paese senza discriminazioni razziali»: sottolineava il bisnipote di Carlo Alberto, cioè del re Carignano che aveva firmato nel 1848 l'editto liberale per gli ebrei, ma anche lo stesso sovrano che avrebbe sottoscritto, alcuni anni più tardi, nel 1938, le infami leggi razziali. Leggi che stabilivano la completa emarginazione degli ebrei dalla vita civile italiana, mentre Mussolini si avviava ad unirsi a Hitler nell'aggressione delle democrazie europee.

«L'abrogazione delle leggi razziali». È la ricerca scientifica che il Servizio studi del Senato, proprio nel cinquantenario delle leggi del '38, ha dedicato alla politica legislativa svolta dall'Italia, dopo la caduta del fascismo, per liberare con più di 80 nuove leggi il nostro ordinamento da tutte le norme che avevano consumato il dramma dell'antisemitismo a partire dalla fine degli anni Trenta.

La rimozione di quelle leggi che avevano negato i principi stessi dello Stato di diritto ha contribuito a recuperare l'eredità risorgimentale nella «nuova Italia» che usciva dalla drammatica esperienza della dittatura.

Un ritorno a quel primo Risorgimento che non a caso aveva costituito per Herzl un fondamentale punto di riferimento: verso una democrazia israelitica che non sarebbe stata possibile senza la nostra democrazia risorgimentale: un binomio inscindibile che tocca a noi rafforzare contro le vecchie e nuove tolleranze. Perché l'antisemitismo non torni più a minacciare la civile convivenza degli italiani.

Con un memore ed affettuoso pensiero ai convenuti tutti.

Giovanni Spadolini

Sono lieta di porgere il saluto dell'Unione delle comunità ebraiche italiane, e di esprimere il più vivo apprezzamento al Ministero per i beni culturali, e in particolare all'Ufficio centrale per i beni archivistici e all'Archivio di Stato di Siena, alle Università di Tel Aviv e di Gerusalemme, ed a quanti altri hanno operato per la realizzazione di questo convegno.

Tanto antica è l'esistenza di nuclei ebraici nella penisola italiana e nelle sue isole da potersi raffrontare le nostre comunità di oggi, i loro ordinamenti ed i loro rapporti con l'autorità civile, sia con i Collegia che raggruppavano gli ebrei dell'antica Roma, quali emergono dalle epigrafi catacombali, sia con i rescritti imperiali che ne riconoscevano e ne circoscrivevano i diritti.

E tanto ininterrotta è la presenza degli ebrei in Italia da poterne documentare nelle cronache e negli archivi il vivere comunitario, e, tramite le grida, gli editti e le bolle, gli atteggiamenti verso di essi delle autorità civili ed ecclesiastiche lungo i secoli.

Secoli ritmati da fasi alterne di relativa libertà o di confinamento nei ghetti, di espulsioni e di riammissioni. Fino all'affrancamento nel periodo risorgimentale, fino al compirsi dell'emancipazione nell'epoca liberale, fino alle norme sulle comunità israelitiche sancite nel 1930 con regio decreto, che riprendeva sostanzialmente il modello della legge Rattazzi del 1857. Fino alle leggi razziali fasciste del 1938, che mettevano al bando gli ebrei e, da ultimo, la loro reintegrazione nell'Italia democratica e repubblicana.

Una presenza, la nostra, che nel suo lungo divenire ha tracciato quella che si potrebbe chiamare una «via italiana all'ebraismo». Una via ricca di fermenti e di ruoli, punto di incontro fra ebraismo sefardita ed ebraismo ashkenazita, luogo di studio e di dialogo, vivace nelle aggregazioni e nei contrasti, ma sempre capace di mediare conflitti ed evitare lacerazioni, ponte economico e culturale fra nord e sud, fra est e ovest.

Una minoranza, la nostra, che, anche nei momenti di maggiore emarginazio-

ne, non ha mai cessato di dipanare in positivo il filo della propria storia, né di avere un rapporto simbiotico e vitale con il resto della popolazione, cui l'acomuna uno spirito di sostanziale tolleranza.

Questo convegno mette a fuoco e si concentra su un arco di circa 80 anni: dall'unità d'Italia alla fine della seconda guerra mondiale. Un periodo che ha visto consolidarsi l'emancipazione. Quell'emancipazione che, secondo illuministi e liberali, avrebbe dovuto risolvere i problemi degli ebrei, ma che di fatto ne aveva reso più complessi e problematici i rapporti con la società circostante.

La nascita delle nazioni-stato, l'insorgere dei nazionalismi, la rivoluzione industriale avevano creato infatti situazioni e tensioni in cui nuove forme di diffidenza, di pregiudizio e di ostilità si sovrapponevano alla antica matrice cristiana dell'antisemitismo, anche se in Italia la fervente adesione degli ebrei al Risorgimento ne aveva agevolato più che altrove l'integrazione.

1870-1945. Molta acqua è passata sotto i ponti da quell'arco di tempo, segnato nella sua parte terminale dalla tragedia dello Schoa, del genocidio, e dalla catarsi della Liberazione.

Molti fatti sono intervenuti a lenire in parte le ferite. La nascita dello Stato di Israele ha ridato una casa ed una speranza a superstiti e a fuggiaschi da tante terre divenute per gli ebrei inospitali.

In Italia, la Costituzione repubblicana e le leggi abrogative e riparatorie della legislazione razziale hanno relegato il fascismo nelle pieghe oscure della storia. Recentemente il Parlamento ha approvato l'intesa fra lo Stato e le nostre comunità, in attuazione dell'articolo 8 della Costituzione. Intesa che, come quelle raggiunte con tre confessioni evangeliche, riconosce la nostra specifica identità, e tutela la libertà e il diritto delle minoranze religiose di essere all'un tempo uguali nella diversità e diverse nell'uguaglianza, arricchendo in tal modo di contenuti specifici la realtà italiana.

Abbiamo ripreso a coniugare insieme ebraismo ed italianità, con fiducia, malgrado non manchino motivi di preoccupazione, determinati dal riaffiorare di antichi pregiudizi anche in concomitanza con la situazione internazionale, e dall'insorgere di nuove manifestazioni di intolleranza e di razzismo specie contro neo-immigrati da paesi in via di sviluppo.

Questo convegno segue a breve distanza e riprende in parte i temi di recenti iniziative volte a commemorare il cinquantesimo anniversario della promulgazione delle leggi razziali fasciste.

Testimonianze anch'esso l'interesse e finanche la necessità diffusamente avvertita di approfondire e di documentare il passato, di esprimere un comune impegno a non dimenticare, a non consentire falsificazioni e rimozioni.

Nell'auspicio e nella speranza — fragile invero in questi tempi di violenza e

di repressione in paesi vicini e lontani — che con le armi dello studio e della memoria gli errori e gli orrori del passato possano essere risparmiati alle generazioni future.

Concludo formulando i miei fraterni auguri di buon lavoro. Grazie.

Tullia Zevi

CARLO GHISALBERTI

Sulla condizione giuridica degli ebrei in Italia dall'emancipazione alla persecuzione: spunti per una riconsiderazione

Costretto a regolare unilateralmente i propri rapporti con la Chiesa cattolica per il totale rifiuto pontificio ad ogni soluzione di compromesso e di avvio a una sia pur parziale e larvata conciliazione, lo Stato italiano, con la legge delle guarentigie, offrì, come è noto, alla nazione ed al mondo una prova di civiltà e di coerenza ai principi che ne avevano guidato dal 1848 in poi l'azione politica. Ispirate fondamentalmente dalla tesi cavouriana della necessità per lo Stato di assicurare l'indipendenza alla Santa sede e dalla opportunità di offrire la piena libertà alla Chiesa cattolica in Italia, dopo che l'unità nazionale fosse stata realizzata con l'eliminazione del potere temporale dei papi, le Guarentigie sembravano realizzare sul piano normativo i principi del separatismo. Il conflitto tra lo Stato, subalpino prima italiano poi, sviluppatosi per un ventennio, dalle leggi Siccardi alla liberazione di Roma, aveva di fatto implicato spesso il ricorso da parte del governo italiano a misure dal contenuto giurisdizionalista o addirittura regalista, giustificate, peraltro, data la veemenza dell'opposizione cattolica, intransigentemente reazionaria, antiliberal e temporalista. Tuttavia, alla fine del processo unitario, in ossequio ai principi liberali che ne ispiravano l'azione politica, lo Stato nazionale si adoperò per la realizzazione di uno schema fondato sulla distinzione della sfera ecclesiastica da quella politica e civile aderendo così senza equivoci alla visione separatista della cosa pubblica che tendeva a fare della religione, della appartenenza alla Chiesa e della pratica confessionale essenzialmente un fatto di coscienza del tutto irrilevante per la condotta dello Stato nei confronti dei suoi cittadini.

Questa distinzione tra le due sfere non era, però, facilmente costruibile, anche per la presenza della norma statutaria che attribuiva alla religione cattolica il carattere di religione di Stato, facendone una confessione reli-

giosa privilegiata con una sorta di crisma di officialità nell'ordinamento giuridico, in pieno contrasto con la mentalità laica, secolarizzante e non teologizzante del moderno liberalismo. Ed era proprio riflettendo tale mentalità che i costituzionalisti del tempo si erano sforzati di limitare con la loro interpretazione la portata di tale norma sottolineando sia la parificazione di tutti i culti di fronte alla legge sulla base di un principio di eguaglianza sia il carattere meramente formale del disposto statutario al quale proprio nel 1870 il Garelli attribuiva solo il valore della constatazione di un fatto, quello, cioè, della appartenenza della maggioranza della popolazione dello Stato alla religione cattolica, escludendo con questo la possibilità di evincerne ulteriori conseguenze di natura giuridico-istituzionale ¹.

Punto d'arrivo questo sottolineato dal Garelli nel lento e graduale superamento da parte della dottrina costituzionalistica dell'interpretazione letterale dell'articolo 1 dello Statuto albertino che all'origine era stata ribadita dai suoi primi esegeti ma che ben presto, e cioè dal momento della rottura operata col crollo delle illusioni neoguelfe e con la sconfitta delle speranze cattolico-liberali, era apparsa viepiù contrastante con il carattere liberale del movimento risorgimentale. Non a caso, infatti, il Melegari, nelle sue celebri *Lezioni* all'ateneo torinese, esprimendo un senso di disagio di fronte a quella norma statutaria, dichiarava la parificazione dello *status* delle diverse confessioni religiose derivare direttamente dall'applicazione del principio di eguaglianza dei cittadini di fronte alla legge. Non accettava che si potesse in alcun modo dubitare di questa conquista civile attuata nello Stato subalpino, dato il sistema di guarentigie introdotte nell'ordinamento piemontese a favore delle minoranze religiose e, quindi, a tutela della libertà di tutti. Nella sua disamina dello Statuto, infatti, esistevano da questo punto di vista guarentigie di carattere positivo e guarentigie di carattere negativo. Erano di carattere negativo quelle fondate sull'applicazione del principio di eguaglianza di fronte alla legge, ricavabili ad esempio dal famoso decreto del 19 giugno 1848 che stabiliva come «la differenza di culto non forma eccezione al godimento dei diritti civili e politici ed all'ammissibilità nelle cariche civili e militari». Erano invece di carattere positivo quelle che trovavano il loro fondamento nella norma statutaria che affermava «i culti ora esistenti sono tollerati conformemente alle leggi»; poiché la legge non ammetteva eccezioni, deroghe o limitazioni alla libertà individuale, così come non consentiva la violazione del principio di eguaglianza, il

¹ G.E. GARELLI, *Il diritto costituzionale italiano. Lezioni*, Torino, s.r., 1870, p. 96.

Melegari sosteneva l'opportunità di un trattamento per tutte le confessioni religiose minoritarie analogo a quello riservato alla Chiesa cattolica. Nella prospettiva interpretativa del Melegari anche questa delicatissima materia, veramente qualificante per lo Stato liberale, andava considerata sulla scia di quelle tesi che ritenevano lo Statuto nella lettera dei suoi disposti un punto di partenza verso più avanzati traguardi civili e politici e non un limite invalicabile alla azione normativa del parlamento, sicuro e maggiore interprete delle istanze progressive espresse dalla nazione ².

Che questa interpretazione fosse largamente condivisa lo provava anche il Castiglioni nel suo libro *Della monarchia parlamentare* in cui giungeva a sostenere come l'articolo 1 dello Statuto, che faceva della religione cattolica una religione di Stato, dichiarando le altre confessioni semplicemente tollerate, poteva spiegarsi solo con la diseducazione popolare del tempo in cui venne redatto: «ad un popolo non ancora educato alla libertà, pieno ancora delle superstiziose tradizioni del passato, è difficile persuadere che la libertà religiosa è un imprescrittibile diritto e che anche con essa la religione della maggioranza è garantita». Per tale ragione, nello sforzo di limitare la portata applicativa della norma statutaria, così stridente con i postulati del liberalismo risorgimentale, considerava che questa, senza poter in alcun modo contrastare con i principi di eguaglianza e di libertà, doveva essere interpretata restrittivamente nel senso esclusivo di religione del governo, vincolato a partecipare, quando lo ritenesse opportuno, ad atti di culto nel solo rito cattolico ³. Si trattava qui di limitare chiaramente il disposto statutario nella sua portata applicando entro limiti ben definiti quei postulati separatisti che sembravano in certo senso qualificare la politica subalpina nell'età cavouriana, politica condivisa ed appoggiata da quasi tutti i costituzionalisti del tempo, con la sola eccezione, di un certo livello, rappresentata da Vito D'Ondes Reggio, noto, peraltro, per le sue posizioni clericaleggianti e conservative ⁴.

Tra i giuristi, comunque, era notevole la ripugnanza nei confronti del-

² *Sunti delle lezioni di diritto costituzionale date dal sig. professore L.A. Melegari nella università di Torino l'anno scolastico 1858-1859 compilati da alcuni studenti per uso dei loro condiscipoli*, anno I del corso, Litografia G. Landi, parte III, pp. 122 e seguenti.

³ P. CASTIGLIONI, *Della monarchia parlamentare e dei diritti e dei doveri dei cittadini secondo lo Statuto e le ultime leggi del Regno Sardo-Lombardo. Trattato popolare*, I, Milano, Tip. Guaglielmini, 1860, pp. 264-265.

⁴ V. D'ONDES REGGIO, *Introduzione ai principi delle umane società: opera da servire di Prolegomeni al commento dello Statuto sardo*, Genova, Lavagnino, 1857.

l'affermazione statutaria che faceva del cattolicesimo la religione ufficiale dello Stato e che stabiliva un clima di mera tolleranza nei confronti degli altri culti, israelitico compreso, come mostravano gli scritti del Casanova e del Saredo, il primo ritenendo il principio separatistico connaturato al costituzionalismo liberale, affermatosi dopo quindici secoli di intolleranza e di predominio ecclesiastico nella vita civile, il secondo considerando estraneo alla moderna civiltà giuridica qualsiasi privilegio a vantaggio di una qualunque confessione religiosa, dato che la libertà di credere e di praticare era un diritto naturale, per nulla derivante dalla volontà dello Stato ⁵.

Da questo punto di vista, quindi, in uno Stato liberale considerato per la sua carica etica innovativa come la vera casa di tutti, il problema dello *status* o della condizione giuridica di una o di più minoranze religiose particolari cessava di avere rilevanza. Sul piano dei principi, infatti, il concetto di minoranza postulava necessariamente la visione di una maggioranza alla quale dovevano essere riconosciuti diritti, prerogative o poteri speciali, distinti, ed in parte differenti, da quelli riservati alla minoranza o alle minoranze, specie se dichiarate tollerate ⁶. Ma ciò contrastava nettamente non solo con la visione laica della eticità dello Stato professata dalla parte più avanzata dell'ideologia politica risorgimentale, ed il pensiero corre naturalmente agli hegeliani napoletani con alla loro testa i fratelli Spaventa, ma anche, e, forse, soprattutto, con l'immagine egualitaria dei diritti individuali che l'Ottocento liberale aveva ereditato dal giusnaturalismo, dall'illuminismo e dalla rivoluzione francese, e che, in Italia, non era stata rinnegata da transazioni o concordati con la Chiesa cattolica, vera nemica del processo unitario ed indipendentistico, arroccata nella difesa delle sue posizioni intransigenti negatrici della libertà religiosa. Transazioni e concordati che, pur largamente diffusi in altri paesi, erano ritenuti dal liberalismo risorgimentale in aperto contrasto con gli schemi ideologici caratterizzanti il processo unitario ed indipendentistico del paese ⁷.

⁵ L. CASANOVA, *Del diritto costituzionale. Lezioni*, I, Genova, Lavagnino, 1859, pp. 370-371; G. SAREDO, *Principi di diritto costituzionale*, I, Parma, 1862-1863, pp. 11-12.

⁶ Sulla più generale condizione dei culti acattolici in Italia la letteratura era all'epoca abbastanza vasta: cfr., per tutti, A. GALANTE, *Manuale di diritto ecclesiastico*, Milano, Società editrice libraria, 1914, pp. 563 e seguenti. Una sintesi recente è in G. PEYROT, *La legislazione sulle confessioni religiose diverse dalla cattolica*, in *Atti del congresso celebrativo del centenario delle leggi amministrative di unificazione*, Firenze 10-12 ottobre 1965, VI, *L'istruzione e il culto*, 2, *La legislazione ecclesiastica*, a cura di P.A. D'AVACK, Vicenza, Neri Pozza, 1967, pp. 519 e seguenti.

⁷ Illuminanti, da questo punto di vista, restano le pagine di F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato*

L'intero problema della condizione giuridica degli appartenenti alle confessioni religiose diverse dalla cattolica maggioritaria e, quindi, anche degli israeliti italiani, poteva essere rivisto e rimeditato. Perché se era vero che l'editto carlo-albertino statuyente fin dal 29 marzo 1848 la loro emancipazione, ravvisata al momento soprattutto nel pieno godimento dei diritti civili e nella facoltà di conseguire i gradi accademici, pur pregevole nei suoi contenuti umanitari e nelle sue finalità riparatrici di una delle più rigorose ed infami situazioni di inferiorità giuridica esistenti nella penisola italiana, aveva rappresentato il punto terminale di un'aspirazione alla cessazione di quel clima vessatorio di discriminazioni ereditato dalla tradizione antisemita cattolica e mantenuto in vita alla restaurazione, era altresì vero che l'approccio giuridico all'emancipazione allora realizzata non appariva del tutto in linea con l'ideologia liberale né in sintonia con gli schemi separatistici destinati ad affermarsi nel corso del Risorgimento.

E ciò perché nel clima opaco ed oppressivo della Restaurazione, durato nei suoi atteggiamenti antiebraici fino al 1848, le dottrine e le aspirazioni liberatrici ed emancipatrici che pur tanta incidenza ebbero sulla formazione dell'editto carlo-albertino, ancorché motivate, col Cattaneo, col Luzzatto di Valperga e col Maffoni, col ricorso all'immagine delle risultanze economico-sociali dell'auspicabile emancipazione, o fondate, con i fratelli Roberto e Massimo d'Azeglio, con Cesare Balbo, con Niccolò Tommaseo, con Camillo di Cavour e con molti altri ancora, sul richiamo a principi etici superiori, come la tolleranza religiosa, la giustizia per gli oppressi, la riparazione dei torti antichi compiuti dall'assolutismo, l'eguale diritto di manifestare tutte le fedi e di professare tutti i culti, non si erano inquadrate in una precisa ed organica visione di un articolato sistema normativo e costituzionale sul quale dovevano essere poste le garanzie per le confessioni religiose e la tutela per i diversi credenti in esse. L'umanitarismo superiore ed il sentimento di redenzione civile e di liberazione umana che le ispirava apparivano spontanei ed immediati, tendenti, infatti, all'abolizione di un'infamia ereditata da un passato oscurantista intessuto di dolori e sofferenze, non però coordinate ad un fine consapevolmente meditato ⁸.

e Chiesa. *Lineamenti storici e sistematici*, a cura di F. MARGIOTTA BROGLIO, con premessa di A.C. JEMOLO, Bologna, il Mulino, 1974, *passim*.

⁸ Sulla pubblicistica in favore dell'emancipazione ebraica, vedi, tra gli altri, A.M. GHISALBERTI, *Massimo e Roberto d'Azeglio per l'emancipazione degli israeliti in Piemonte*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLV (1979), 8-9; C. GHISALBERTI, *Riflessioni delle «Interdizioni*

Né il coordinamento ad un simile fine poteva apparire in troppa evidenza dalla lettera delle norme che seguirono l'editto di emancipazione in quanto queste costituivano una legislazione piuttosto frammentaria caratterizzata almeno all'inizio solo dall'idea di adeguare lo *status* degli appartenenti alla minoranza religiosa ebraica viventi nel regno di Sardegna ai principi di eguaglianza civile e di libertà politica sanciti espressamente o richiamati implicitamente dallo Statuto. Così, infatti, sin dall'emanazione della fondamentale legge del 19 giugno 1848, n. 735, che nel suo articolo unico affermava «la differenza di culto non forma eccezione al godimento dei diritti civili e politici ed all'ammissione alle cariche civili e militari» l'opinione liberale più avanzata trasse il convincimento che, pur cadute le discriminazioni e le restrizioni del passato e pur affermandosi come principio d'ordine generale l'eguaglianza di tutti di fronte alla legge, continuava a sussistere una certa contraddizione tra le disposizioni statutarie e legislative formalmente privilegianti la religione e la Chiesa cattolica e l'assetto normativo riservato agli altri culti. Contraddizione, peraltro, progressivamente attenuata dal completamento di tale assetto normativo, non mai, però, del tutto caduta almeno sino alla promulgazione della legge delle guarantee che, sostanzialmente, pareva realizzare l'auspicato principio separatistico. Ciò si poteva evincere dallo stesso *iter* formativo di questa e, più esattamente, dalla caduta, decisa in sede parlamentare, del suo famoso titolo II, elaborato e contenuto nel contro-progetto Crispi e facente espresso riferimento al tema «Della libertà di coscienza e di culto», ritenuto dalla maggioranza liberale-moderata ormai del tutto superfluo perché largamente conseguito nella prassi normativa, giurisprudenziale ed amministrativa. Comunque, negli anni che seguirono il Quarantotto, le norme riguardanti le minoranze religiose e, quindi, gli ebrei italiani, erano state molte e tutte di ispirazione liberale: così l'art. 18 della legge generale sulla stampa del 26 marzo 1848, che puniva indistintamente l'oltraggio a qualsiasi culto; l'art. 12 della legge 4 marzo 1848 che esonerava dal servizio nella Guardia nazionale i ministri di ogni religione diversa dalla cattolica; l'art. 15 della legge 23 maggio 1851 che esentava dal pagamento delle imposte le case di abitazione di tutti i ministri di culto; le norme della legge Casati del 1859 che dispensava gli alunni israeliti dall'insegnamento cattolico nelle scuole elementari; l'art. 188 del codice penale sardo del 1859 posto a tutela dei culti

israelitiche» di Cattaneo sulla seconda emancipazione degli ebrei d'Italia, in Studi Gualazzini, II, Milano, Giuffrè, 1982, pp. 233 e seguenti.

diversi da quello cattolico; e la decisione del 1855 del Consiglio di Stato di Torino che, estendendo la validità della norma del 7 ottobre 1848 includente i cimiteri tra le spese obbligatorie dei comuni, ne riferì l'applicazione anche alle aree cimiteriali ebraiche ⁹.

In questo complesso di norme vi era, però, frequente un'ispirazione giurisdizionalista come spesso allora accadeva nella regolamentazione autoritativa data dallo Stato alle materie chiesastiche e religiose. Era, infatti, piuttosto difficile che, nel pieno della lotta tra lo Stato e la Chiesa per l'indipendenza nazionale e per la soluzione della questione romana il potere politico potesse rinunciare all'uso delle armi giurisdizionalistiche in materie qualificanti il processo risorgimentale della nazione. In un simile contesto si poteva comprendere anche la regolamentazione dell'assetto delle università, o delle comunità, ebraiche nel regno di Sardegna sancito dalla legge del 4 luglio 1857, di ispirazione razzista. A chi avrebbe infatti preferito un assetto spontaneistico e volontaristico delle comunità, e tra questi erano il Sineo ed il Farini, il Rattazzi, in armonia con la più generale visione delle materie religiose ed ecclesiastiche che lo dominava ispirandone il comportamento, aveva opposto uno schema autoritativo, controllato in certa misura dallo Stato, delle università ebraiche: esse diventavano «corpi morali» aventi la finalità di provvedere all'esercizio del culto e dell'istruzione religiosa e comprendenti obbligatoriamente tutte le famiglie e gli individui di religione ebraica domiciliati nel comune sede dell'università da oltre un anno. Le università, rette da un Consiglio di amministrazione elettivo dai contribuenti maschi, godevano delle rendite patrimoniali e dei contributi riscossi coattivamente con i privilegi fiscali. La tutela amministrativa sulla loro attività era attuata dalle autorità statali che, con decreto reale, udito il Consiglio di Stato, e su istanza degli elettori, conservavano un largo potere di intervento ¹⁰.

⁹ Su questo tema cfr., oltre al classico I. RIGNANO, *Della eguaglianza civile e della libertà dei culti secondo il diritto pubblico del regno d'Italia*, Livorno, Francesco Vigo editore, 1885, G. LEVI, *Le origini storiche della legge Rattazzi*, Torino, 1917; G. FUBINI, *La condizione giuridica dell'ebraismo italiano. Dal periodo napoleonico alla Repubblica*, Firenze, La Nuova Italia, 1974; S. FOA, *Gli ebrei nel Risorgimento*, Roma-Assisi, Carucci, 1978; A.M. CANEPA, *Considerazioni sulla seconda emancipazione e le sue conseguenze*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLVII (1981), 1-6, pp. 45 ss.; G. DISEGNI, *Ebraismo e libertà religiosa in Italia. Dal diritto all'eguaglianza al diritto alla diversità*, Torino, Einaudi, 1983. Una bella sintesi in F. SOFIA, *L'emancipazione degli israeliti*, in *Il Parlamento italiano: 1861-1988*, I, 1861-1865. *L'unificazione nazionale*, Milano, Nuova CEI Informatica, 1988, pp. 224 e seguenti.

¹⁰ Sul tema, a parte i cenni, informati e quindi assai utili, contenuti in A. MILANO, *Storia*

È vero, però, che la legge Rattazzi, pur posta come norma ad efficacia generale, non trovò applicazione nell'intero territorio nazionale ma soltanto in talune delle province annesse, e cioè a Modena, a Parma, nell'Emilia e nelle Marche. Evidentemente il governo subalpino, alla vigilia dell'unificazione politica, non voleva modificare l'assetto, diversamente disciplinato, delle comunità israelitiche del Lombardo-Veneto e della Toscana, per tradizione fondato su principi al momento considerati più liberali. Ed in questo sussistere di forme differenti di normative sugli ordinamenti comunitari, anche all'indomani della proclamazione del regno d'Italia, si poteva ravvisare, nell'incertezza dell'atteggiamento del potere politico al riguardo, quella maggiore propensione a ricercare soluzioni meno legate a schemi giurisdizionalistici che sarà di lì a poco provata dall'emanazione del codice civile del 1865 chiaramente ispirato ad una visione liberale e separatista del diritto per quanto riguardava i rapporti giuridici in altra epoca oggetto di interventi di autorità religiose. L'introduzione, per tutti i cittadini, del matrimonio civile come unico mezzo per la costituzione di una famiglia legittima toglieva, infatti, ogni dubbio al riguardo, dando un senso preciso e definito alla politica dello Stato italiano nei confronti sia della Chiesa cattolica sia delle altre confessioni religiose poste sullo stesso piano di essa.

Di più la larghezza interpretativa dimostrata dalla magistratura civile, da quella penale e da quella amministrativa nelle questioni di culto (il codice Zanardelli userà l'espressione «culti ammessi» riferendola a tutte le religioni professate nel Regno), mostrava assai chiaramente che il clima separatistico introdotto dalla legge delle guarentigie nel paese aveva definitivamente cancellato quella identificazione della società civile con la Chiesa cattolica che per secoli aveva caratterizzato in Italia l'operato degli Stati e dei loro ceti dirigenti penalizzando ed emarginando chi cattolico non era.

Si è spesso distinto nell'interpretazione storiografica delle complesse e difficili vicende dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa nell'Italia liberale il periodo della Destra, caratterizzato dalla ricerca di soluzioni ispirate al separatismo, da quello della Sinistra, qualificato dal ritorno ad una certa forma di giurisdizionalismo. Tale contrapposizione tra due stili o modi di governare, che ha trovato nell'interpretazione di Francesco Ruffini la sua maggiore precisazione e la sua più compiuta espressione, non sembra in

degli ebrei in Italia, Torino, Einaudi, 1963, pp. 468 ss., cfr. soprattutto R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico delle comunità israelitiche in Italia dallo Statuto sino al r.d. 30 ottobre 1930, n. 1731*, in «Studi economico-giuridici dell'Università di Cagliari», LV1 (1969-1970).

realtà applicabile alla vicenda dell'ebraismo italiano nelle sue ormai piuttosto agevoli relazioni col potere civile.

La tesi espressa dal Rignano, alla vigilia di Porta Pia, nello scritto, ormai classico, *Dell'eguaglianza civile e della libertà dei culti secondo il diritto pubblico del regno d'Italia*, che individuava nel separatismo la nota qualificante dell'atteggiamento statale in materia, non poteva essere smentita dalla legislazione posta in essere dopo il 1876 ed anzi, il discorso vale naturalmente solo in relazione al rapporto tra Stato ed ebraismo, sembrava addirittura ulteriormente convalidata. E ciò perché i provvedimenti maggiori presi dallo Stato ed incidenti variamente la sfera religiosa, che pur assai sovente sono interpretati in senso giurisdizionalistico per quanto atteneva la dinamica dei rapporti con la Chiesa, dal punto di vista dell'ebraismo italiano non potevano non essere considerati di natura separatistica per l'allargamento degli spazi di libertà ad esso aperti fino dai tempi della Destra storica ormai caduta.

Ne sono prove essenziali la legge 30 giugno 1876, n. 3184 sulla laicizzazione del giuramento giudiziario, quella 15 luglio 1877, n. 3917 sull'abolizione dell'insegnamento religioso nelle scuole primarie, pur conservato anche se facoltativamente fino a quel momento, gli articoli 140-142 del codice penale del 1889 qualificanti la libertà religiosa come diritto soggettivo, e la legge 17 luglio 1890, n. 6972 che, risolvendo l'annoso e complesso problema dell'ordinamento e delle finalità delle istituzioni pubbliche di beneficenza, non accettava alcuna distinzione nell'opera di soccorso che queste dovevano prestare verso gli indigenti precisando il loro obbligo di operare «senza distinzione di culto»¹¹.

Come bene ha osservato il Fubini nell'Italia liberale, infatti, si era gradualmente realizzato il passaggio dall'eguaglianza dei cittadini all'eguaglianza dei culti, trasformando insieme le comunità israelitiche in libere associazioni, almeno nella coscienza collettiva ormai ben riflessa nella giurisprudenza, secondo una logica etico-politica superiore che faceva delle credenze e delle fedi un fatto individuale e dell'appartenenza del singolo ad un gruppo unito o qualificato a cagione della sua religione una manifestazione tipica di associazionismo secondo i principi generali dell'ordinamento statale liberale. Simile interpretazione, destinata naturalmente ad essere esaltata da tutti gli storici ed i teorici della libertà religiosa, e tra questi più d'ogni

¹¹ Una chiara sintesi in V. COLORNI, voce *Israeliti*, in *Novissimo digesto italiano*, IX, Torino, UTET, 1963, pp. 211 e seguenti.

altro va ricordato Francesco Ruffini, appariva largamente suffragata dalla dottrina giuridica più autorevole. Per l'Orlando dei *Principi di diritto costituzionale*, infatti, le libertà di coscienza e di culto sono caratteristiche qualificanti di ogni Stato liberale moderno che deve astenersi «dall'imporre o raccomandare alcuna speciale confessione religiosa e dall'influire indirettamente sulla scelta di essa garantendo speciali privilegi a chi professi una fede determinata», e deve, invece, favorire «col suo intervento la reciproca e pacifica coesistenza dei culti diversi, nelle loro legittime manifestazioni esterne». Il che si era realizzato pienamente in Italia dopo la promulgazione della legge delle guarentigie che nei fatti, attuando i principi separatistici, ispiratori peraltro anche della successiva legislazione, ha posto in non cale l'articolo 1 dello Statuto albertino, le cui affermazioni confessionalistiche non avevano più rispondenza nell'ordinamento giuridico ¹². Simile anche la posizione del Miceli che nei *Principi fondamentali di diritto costituzionale generale* affermava in astratto essere i rapporti tra gli Stati, la Chiesa ed i culti dettati dalle diverse situazioni storiche, e cioè dalla forza e dalla consistenza numerica delle diverse confessioni religiose, dalla tradizione e dalla mentalità popolare, ma, di fronte alla concreta realtà italiana, dichiarava l'articolo 1 dello Statuto, che opponeva alla religione ufficiale la sola tolleranza dei culti esistenti al momento della sua promulgazione, di fatto superato dall'interpretazione affermata in favore della libertà dei culti intesa nel senso più ampio, comprensivo cioè di ogni atteggiamento individuale e collettivo in materia religiosa ¹³. Posizione peraltro ribadita anche nei *Principi di diritto costituzionale*, dedicati all'analisi della realtà statale italiana, nei quali l'esaltazione di uno Stato indifferente in materia religiosa «perché solo questa posizione gli permette di accordare eguale tutela a tutti i culti», accompagna un'esauriente indagine sullo svolgimento del diritto nazionale muovendo dalla considerazione che la flessibilità dello Statuto albertino aveva consentito il suo evolversi verso una forma non più confessionale, anzi laica e separatista, malgrado le premesse contrarie del suo articolo 1, e che la legislazione ad esso successiva aveva dimostrato che «lo Stato non ha una propria confessione religiosa e, quindi, un proprio culto da proteggere e che perciò ammette la piena libertà dei culti». Tale considerazione lo por-

¹² V.E. ORLANDO, *Principi di diritto costituzionale*, Firenze, G. Barbera, 1920⁵, pp. 287 e seguenti.

¹³ V. MICELI, *Principi fondamentali di diritto costituzionale generale*, Milano, Società editrice libraria, 1897, pp. 280 e seguenti.

tava a considerare storicisticamente come la posizione numericamente e tradizionalmente egemone nella società della Chiesa abbia di fatto portato a certi condizionamenti e a certi obblighi per lo Stato non ancora del tutto superati e rimossi, ma che, per l'avvenire, egli lo lasciava intendere in una visione gradualistica, sarebbero stati definitivamente cancellati dai principi del vincente liberalismo¹⁴. Era questa la speranza, anzi la certezza, della coscienza laica della nazione, che nel separatismo laico dei migliori si era pienamente riflessa, alimentando un moto costante quasi inarrestabile verso l'inserimento nello Stato e nelle complesse articolazioni della società civile di coloro che, a motivo della diversa fede religiosa e del diverso culto, per troppo tempo, come gli ebrei italiani, ne erano stati esclusi. Il pensiero di Luigi Luzzatti che, parafrasando la formula cavouriana, giungeva ad esaltare col separatismo il principio delle «religioni libere nello Stato sovrano», a testimonianza del modo di essere di una coscienza insieme italiana ed ebraica degli israeliti della penisola, era al riguardo emblematico perché rappresentativo del pensiero di molti, forse, ormai, dei più tra i suoi correligionari.

Per costoro, liberati dalle interdizioni e dalle discriminazioni, ormai si poneva il problema della assimilazione, ossia della fusione totale dei singoli e del gruppo con la collettività, o dell'integrazione, ovvero dell'incontro con questa nel mantenimento delle proprie peculiarità e delle proprie caratteristiche, problema variamente affrontato non mai, però, del tutto superato dalla autocoscienza della minoranza ebraica. Questa, protetta adesso da uno Stato laico e liberale, aveva conservato il diritto di continuare ad essere se stessa, crescendo culturalmente, socialmente e civilmente nella più completa libertà e partecipando al destino collettivo della nazione italiana della quale poteva condividere adesso legittimamente passioni ed idee nell'evolversi della storia.

E che ciò non incontrasse ostacoli, ma fosse addirittura favorito dall'ordinamento liberale, era riconosciuto persino da un giurista non sospetto davvero di simpatie filosemitiche, come Santi Romano, autore allora de *Il diritto pubblico italiano*. A lui, infatti, pareva pienamente realizzato il carat-

¹⁴ ID., *Principi di diritto costituzionale*, Milano, Società editrice libraria, 1913², pp. 983 e seguenti. Sulla posizione di L. LUZZATTI, vedi *Dio nella libertà. Studi sulle relazioni tra lo Stato e la Chiesa*, Bologna, Zanichelli, 1926. Indagando infatti i principi costituzionali nella separazione dello Stato dalla Chiesa, egli individuava nell'assoluta separazione la tendenza di fondo dell'ordinamento italiano (p. 36) ispirato al principio «Religioni libere nello Stato sovrano» (p. 9) per il carattere assolutamente laico di questo.

tere laico di questo diritto quando poteva «con sicurezza dedurre che, nell'attuale momento, lo Stato italiano consideri come estraneo ai suoi fini ed alle sue funzioni il bisogno religioso», dato l'abbandono nei fatti e nella prassi della confessionalità, ossia della qualificazione cattolica imposta ad esso originariamente dal vieto articolo 1 dello Statuto. Deduzione questa chiaramente di supporto a quanto veniva affermando in materia Giovanni Giolitti che alla Camera sin dal 30 maggio 1904 aveva dichiarato «in tema di religione essere il suo governo puramente e semplicemente incompetente: non ha nulla da fare nulla da vedere: lascia libertà assoluta ai cittadini di fare ciò che credono finché stanno entro i limiti della legge»¹⁵.

L'ingresso delle masse nella vita pubblica, sancito in età giolittiana dalla concessione del suffragio universale e realizzato nei fatti dal coinvolgimento di tutto il popolo nella grande guerra, modificava, però, il modo di essere dello Stato, reso fatalmente diverso per l'immissione nell'arengo politico anche di quelle vastissime moltitudini cattoliche che la ristrettezza del diritto elettorale, l'autoesclusione dettata dalla protesta clericale ed il carattere sostanzialmente elitario della classe dirigente avevano di fatto fino a quel momento escluso. Di qui il recupero di valori tradizionali cattolici cari a quelle moltitudini e, quindi, l'avvio negli anni che videro il crollo dello Stato liberale e l'avvento del fascismo ad un superamento delle guarentigie al pontefice nella ricerca di un accordo con la Chiesa cattolica che garantisse al potere politico un più vasto consenso. Superamento ed accordo realizzati con estrema spregiudicatezza dal regime fascista nel 1929 con quel Concordato che di fatto, rinnegando il separatismo liberale, sanciva su un punto qualificante un mutamento radicale della natura e del carattere dello Stato italiano nato dal Risorgimento.

Tale mutamento non sembrava incidere, però, che marginalmente sull'assetto delle comunità israelitiche, sulla libertà del culto da esse praticato e sulla condizione giuridica degli ebrei italiani: chè, anzi, a molti, e forse allora erano i più, il decreto legge del 30 ottobre 1930, che insieme alle leggi del 24 settembre 1931 e del 19 novembre 1931 costituì il nuovo ordinamento delle comunità parve estremamente favorevole per il raccordo con la più generale legge del 24 giugno 1929 sui culti ammessi dallo Stato italiano, dal contenuto estremamente rispettoso della coscienza e della fede dei diversi credenti il cui *status* egualitario rispetto a quello degli altri cittadini

¹⁵ S. ROMANO, *Il diritto pubblico italiano*, Milano, Giuffrè, 1989, con introduzione di S. CASSESE, pp. 399 e seguenti.

non appariva alterato. Molti si rallegrarono per la razionalizzazione e per l'uniformità che le nuove norme apportavano nell'ordinamento delle comunità delle quali avevano lamentato spesso fino a quel momento l'eccessiva autonomia gestionale e la frequente anarchia organizzativa, approvando la centralizzazione decisionale affidata con la rappresentanza degli ebrei d'Italia all'Unione ed insieme il carattere sostanzialmente cogente imposto alla adesione ad essa.

Non si rendevano conto della maggiore incidenza della tutela e della vigilanza pubbliche sulla loro vita, corrispondenti, peraltro, ai più forti controlli esercitati dallo Stato autoritario sui cittadini, né lamentavano la fine di quello spontaneismo associativo che invece era stato esaltato nell'età liberale anche in materia di religione e di culto ma che tanto contrastava con la mentalità e la vocazione totalizzante del regime. Forse si illudevano che, in un ordinamento siffatto, reso più omogeneo e compatto dai compiti attribuiti per legge alle comunità, la peculiarità e la specificità dell'ebraismo, apparentemente difese dalla normativa concordataria ed insieme giurisdizionalista del regime mussoliniano, sarebbero state sottratte al pericolo della totale assimilazione e, quindi, della scomparsa dell'identità comunitaria¹⁶.

Illusione, peraltro anche spiegabile, destinata, comunque, a presto svanire col riemergere, sul finire degli anni Trenta dell'antisemitismo persecutorio delle leggi razziali.

¹⁶ Sul complesso problema dell'ebraismo italiano durante gli anni della dittatura mussoliniana, cfr., per tutti, R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1988⁴; in particolare sulla regolamentazione delle comunità vedi, tra gli altri, R. FRAU, *La formazione della nuova legislazione italiana sulle comunità israelitiche (1930-1931)*, in «Studi economico-giuridici dell'Università di Cagliari», XLVII (1971), pp. 1-38, e A. CALÒ, *La genesi della legge del 1930*, in «La Rassegna mensile di Israel», LI (1985), 3, pp. 334 e seguenti.

FRANCESCA SOFIA

Su assimilazione e autocoscienza ebraica nell'Italia liberale

Ad Alberto Mortara (1909-1990)

Rientra ormai nel novero delle constatazioni, non suscettibili di discussione alcuna, asserire che l'integrazione dell'ebraismo italiano nella compagine nazionale all'indomani dell'unificazione fu un'operazione riuscita, costruita su solide fondamenta, priva infine di quei ripensamenti che caratterizzarono viceversa altre esperienze di emancipazione nell'Europa occidentale. Ma dalla registrazione di questo, che è un dato di fatto, la storiografia non può fare a meno di presentarsi schierata su un ampio fronte di posizioni quando si trova a spiegarne il perché. Tutta una serie di fattori, volta a volta enunciati con diverso valore enfatico, sono stati posti all'attenzione: l'esiguità numerica della diaspora italiana, il suo insediamento geograficamente circoscritto, la durata e la stabilità della sua permanenza nella penisola – a sua volta non interessata da rilevanti flussi immigratori nell'età moderna – o ancora le modalità specifiche di estensione della parità dei diritti e la relativa unanimità di vedute sulla questione in campo liberale¹. L'insieme di queste diverse componenti è quanto avrebbe impedito,

¹ Sulle tematiche proprie alla seconda emancipazione italiana, oltre alla sintesi di A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1963, pp. 358-390, si veda soprattutto A.M. CANEPA, *L'atteggiamento degli ebrei italiani davanti alla loro seconda emancipazione: premesse ed analisi*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLIII (1977), 9, pp. 419 ss.; ID., *Considerazioni sulla seconda emancipazione e le sue conseguenze*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLVII (1981), 1-6, pp. 45 ss.; ID., *Emancipation and Jewish Response in Midnineteenth-Century in Italy*, in «European History Quarterly», XVI (1986), 4, pp. 403-439; B. DI PORTO, *Dopo il Risorgimento, al varco del '900. Gli ebrei e l'ebraismo in Italia*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLVII (1981), 1-6, pp. 19 ss.; A. MOMIGLIANO, *Gli ebrei d'Italia*, ora in ID., *Pa-*

fin dagli esordi del Risorgimento, il sorgere di uno specifico problema ebraico nella cultura italiana.

Da parte mia ritengo però che nessuno al pari di Arnaldo Momigliano abbia saputo impostare meglio i termini della questione. Mi riferisco, come sa anche chi è addentro solo in maniera superficiale al dibattito storiografico, alla celebre tesi relativa alla «nazionalizzazione parallela» che avrebbe contraddistinto il moto risorgimentale. Con una chiarezza e una densità di pensiero che a distanza di anni continua ad avvincere il lettore, Momigliano scriveva che

la formazione della coscienza nazionale italiana negli ebrei è parallela alla formazione della coscienza nazionale nei piemontesi o nei napoletani o nei siciliani: è un momento dello stesso processo e vale a caratterizzarlo. Come dal XVIII al XIX secolo, a prescindere dalle tracce anteriori, i piemontesi o i napoletani si sono fatti italiani, così nel medesimo tempo gli ebrei abitanti in Italia si sono fatti italiani. Il che naturalmente non ha impedito che essi nella loro fondamentale italianità conservassero in misura maggiore o minore peculiarità ebraiche, come ai piemontesi o ai napoletani il diventare italiani non ha impedito di conservare caratteristiche regionali (...). Questa lenta, ma infine risoluta conquista di una coscienza italiana, facile a documentarsi, spiega che in tutto il Risorgimento gli ebrei siano stati all'avanguardia ².

Ho voluto riprodurre fedelmente queste felici osservazioni, non solo per depurarle da un'incrostazione — vale a dire l'esegesi di Gramsci, per il quale l'analisi di Momigliano equivaleva a provare l'assenza di antisemitismo nella cultura italiana ³, che è problema diverso e insieme interpretazione riduttiva — ma in quanto le brevi considerazioni che andrò svolgendo vorrebbero presentarsi come commento, e se possibile approfondimento, ai diversi nuclei problematici individuati da Momigliano.

gine ebraiche, a cura di S. BERTI, Torino, Einaudi, 1987, pp. 129-142; R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1988⁴, pp. 5-55; e la ricca rassegna di studi dedicata al problema da M. TOSCANO, *Gli ebrei in Italia dall'emancipazione alle persecuzioni*, in «Storia contemporanea», XVII (1986), 5, pp. 905-954. Da ultimo, cfr. inoltre M. LUZZATTI, *Integrazione e assimilazione nella Livorno ebraica: proposte per una discussione*, in ID. (a cura di), *Ebrei di Livorno tra due censimenti (1841-1938). Memoria familiare e identità*, Livorno, Comune di Livorno - Belforte, 1990, pp. 9-19.

² A. MOMIGLIANO, *Recensione a C. ROTH, Gli ebrei in Venezia*, trad. di D. LATTES, Roma, Cremonese, 1933, apparsa originariamente sulla «Nuova Italia» del 20 aprile 1933 ed ora riprodotta in A. MOMIGLIANO, *Pagine ebraiche ... cit.*, pp. 237-239.

³ A. GRAMSCI, *Il Risorgimento*, Torino, Einaudi, 1949, pp. 166-168.

Per farlo, sono costretta però ad allargare notevolmente il quadro prospettico della mia relazione e a soffermarmi di sfuggita sugli aspetti qualificanti del processo di unificazione nazionale, seguendo le più significative acquisizioni della storiografia ⁴. La formazione dello Stato unitario italiano, per quanto contemporanea ad altre esperienze europee (penso soprattutto a quella tedesca) se ne distanzia per una serie di profili, smaccatamente percepibili a livello sociologico, ma con perduranti effetti sul piano dell'ideologia. La più recente storiografia c'insegna infatti che formazione dello Stato e formazione di una classe media in Italia più che essere fenomeni concomitanti sono realtà coincidenti. Lo specifico della borghesia italiana ottocentesca, in ritardo tanto con il processo di industrializzazione quanto con l'unificazione in uno Stato nazionale, pare situarsi nell'esercizio di funzioni di mediazione del sapere e di organizzazione della cosa pubblica, piuttosto che in solide attività imprenditoriali e industriali. È insomma una borghesia «umanistica», che affida la propria realizzazione sociale all'entrata nelle professioni liberali, nell'amministrazione civile, nelle università. Fin qui, rispetto al modello tedesco, sembrano prevalere le analogie piuttosto che le differenze: anche nella realtà germanica è il *Bildungsbürgertum* (nel quale s'identificano la maggior parte delle élites ebraiche) che guida le rivoluzioni nazionali prima, che viene a formare la classe media poi ⁵. Ma il grande

⁴ Il tema dei rapporti tra borghesia e Stato nazionale in Italia, in un confronto problematico con la contemporanea esperienza del *Sonderweg* tedesco, è stato negli ultimi anni frequentemente dibattuto: cfr. almeno R. ROMANELLI, *La bourgeoisie italienne entre modernité et tradition: ses rapports avec l'Etat après l'unification* e P. FRASCANI, *Les professions bourgeoises en Italie à l'époque libérale (1860-1920)*, ambedue in «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age - Temps modernes», XCVII (1985), 1, rispettivamente pp. 303-323 e 325-340; M. MERIGGI, *Borghesia italiana, borghesia tedesca tra società e istituzioni: ipotesi per un confronto*, in «Scienza e politica», 1989, 1, pp. 75-83, e ID., *La borghesia italiana*, in J. KOCKA (a cura di), *Borghesie europee dell'Ottocento*, Venezia, Marsilio, 1989, pp. 161-184.

⁵ Sul fenomeno della *Bildung*, come specifico soggettivo del processo di assimilazione dell'ebraismo tedesco, al di là della partecipazione affatto irrilevante alle attività economico-imprenditoriali, peraltro già tradizionali (sulle quali cfr. W.E. MOSSE, *Gli ebrei e l'economia tedesca. Storia d'una élite economica (1820-1935)*, Bologna, il Mulino, 1990), si veda il denso saggio di G.L. MOSSE, *German Jews beyond Judaism*, Bloomington - Cincinnati, University Press, 1985. Sul punto, con un'angolazione più socio-culturale, cfr. anche S. VOLKOV, *Die Verbürgerlichung der Juden in Deutschland. Eigenart und Paradigma*, in J. KOCKA (a cura di), *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, II, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, pp. 343 e seguenti. Che tale per tanti aspetti si presenti anche il caso italiano sembra trovare conferma in quella esaltazione delle classi medie, lontane da una vocazione produttiva modernamente intesa, racchiusa nelle pagine dell'ebreo toscano Leone

divario tra le due esperienze s'apre riflettendo sulla collocazione rispettiva dei relativi ceti medi all'interno della compagine statale. In Germania l'affermazione della borghesia e il suo successo sociale furono spesso pagati in termini di sudditanza, culturale e politica, alle componenti aristocratico-autoritative, nerbo del tessuto sociale e insieme puntello degli apparati statali⁶. In Italia invece quella medesima borghesia «umanistica» si trovò unica, e indiscussa protagonista del processo di costruzione dello Stato unitario, venendo a istituire quella particolare forma di compagine statale definita dalla storiografia «osmosi tra politica e amministrazione». Con formula suggestiva è stato detto che lì si trova una borghesia «colonizzata», qui una borghesia «colonizzatrice»⁷.

Per le *élites* dell'ebraismo italiano – non si deve dimenticare infatti che il Risorgimento è fenomeno minoritario – tutto ciò significò un sostanziale riconoscimento di paritarie opportunità offerte alla propria emancipazione, se per emancipazione s'intende anche un fenomeno di promozione sociale. Le loro aspirazioni si trovavano infatti non molto distanti dai problemi che doveva affrontare l'esordiente ceto medio italiano, privo com'era di addentellati economici o culturali con le marginali aristocrazie. Giacomo Dina voleva forse esprimere questo concetto quando non esitava a qualificare il moto risorgimentale come «l'emancipazione nazionale»⁸.

Ma è soprattutto sul piano dei valori che questo processo incise in maniera significativa. A chi e a che cosa si chiedeva all'ebreo di assimilarsi? Ad una nazione che puntando sull'artificialismo dello Stato e sulle componenti culturali per affermarsi era portata naturalmente a riflettere questi valori nella coscienza collettiva. Non da oggi la storiografia ha sottolineato

Carpi (*L'Italia vivente. Aristocrazia di nascita e del denaro. Borghesia, clero, burocrazia. Studi sociali*, Milano, Vallardi, 1878), che la storiografia recente ha più volte analizzato in funzione modellistica nell'analisi del concetto di borghesia italiana, ma che possiede anche un innegabile valore ermeneutico nei riguardi dell'assimilazione ebraica. Sul punto cfr. ancora A. MOMIGLIANO, *Gli ebrei d'Italia* ... cit., p. 138.

⁶ Per un quadro d'insieme delle problematiche accennate nel testo più volte discusse all'interno della *Neue Sozialgeschichte*, cfr. J. KOCKA, *Bürgertum und Bürgerlichkeit als Probleme der deutschen Geschichte vom späten 18. zum frühen 20. Jahrhundert*, in ID. (a cura di), *Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1987, pp. 21-63 e ID., *Borghesia e società borghese nel XIX secolo. Sviluppi europei e peculiarità tedesche*, in ID. (a cura di), *Borghesie europee* ... cit., pp. 3-68.

⁷ M. MERIGGI, *Borghesia italiana, borghesia tedesca* ... cit., p. 80.

⁸ G. DINA, *Le speranze d'Italia* (1859), ora in L. CHIALA, *Giacomo Dina e l'opera sua nelle vicende del Risorgimento italiano*, I, Torino, Roux e Viarengo, 1896, p. 276.

il carattere volontaristico – personalmente preferisco chiamarlo elettivo – che segna la versione italiana dell'idea di nazionalità⁹. Per Mazzini, una nazionalità comprende «un pensiero comune, un diritto comune, un fine comune: questi ne sono gli elementi essenziali». La nazione non è un territorio «da farsi più forte aumentandone la vastità», né un agglomerato di individui parlanti la stessa lingua,

ma un tutto organico per unità di intenti, di fine e di facoltà (...). Lingua, territorio, razza non sono che gli indizi della nazionalità, mal fermi quando non sono collegati tutti e richiedenti in ogni modo conferma dalla tradizione storica¹⁰.

Ma affidando al consenso e alla coscienza dei suoi fondatori, all'opera quotidiana degli individui, «al plebiscito di tutti i giorni», come dirà poi Renan, il significato dell'idea di nazione, una tale ideologia non poteva che inglobare al suo interno i principi di autodeterminazione, di sovranità e insieme di solidarietà internazionale. Chi infatti fa appello alla libertà delle singole soggettività politiche nella formazione di una coscienza nazionale si trova costretto poi a riconoscere la libertà di tutte le nazioni, e quindi a non potere essere antinazionale. Questi concetti, per quanto espressi in maniera puntuale unicamente nel testo costituzionale della provvisoria Repubblica romana – «La Repubblica riguarda tutti i popoli come fratelli, rispetta ogni nazionalità, propugna l'italiana»¹¹ – dovevano pur sempre contare qualcosa nella vita dello Stato unitario, se Dante Lattes agli inizi del secolo poteva espressamente rifarsi ad essi nell'auspicare un favorevole accoglimento dell'idea sionista nell'ambiente italiano¹².

Perché ho voluto dilungarmi su queste peculiari movenze che segnano il

⁹ Per tutti cfr. l'insuperate lezioni di F. CHABOD, *L'idea di nazione*, Bari, Laterza, 1974⁴.

¹⁰ *Nazionalità - Qualche idea sopra una costituzione nazionale*, in G. MAZZINI, *Scritti editi ed inediti*, ed. nazionale, Imola, P. Galeati, 1919, pp. 125-126.

¹¹ La disposizione è contenuta nel IV principio fondamentale preposto alla Costituzione della Repubblica romana del 1848.

¹² «L'irridentismo fu il sionismo dell'Italia, come il sionismo è l'irredentismo d'Israele; il popolo italiano che ha creato la parola più efficace per interpretare il desiderio d'integrazione nazionale e d'unità spirituale e fisica delle sue genti, è il più adatto ad apprezzare l'analogia corrente che pervade tutti i millenni ebraici» (traggo la citazione di questo discorso di D. Lattes, pronunciato l'8 dicembre 1918 al convegno della Pro Israele, associazione non ebraica per la difesa dei diritti ebraici, da A. SEGRE, *Luigi Luzzatti tra ebraismo e sionismo*, in F. DEL CANUTO (a cura di), *Israel «un decennio» 1974-1984. Saggi sull'ebraismo italiano*, Roma, Carucci, 1984, p. 323).

farsi della nazione in Italia? Non certo per asserire che la nostra cultura giuspubblicistica fosse disposta a riconoscere l'esistenza di un'individua «nazione ebraica» all'interno dello Stato. Tutt'altro: l'individualismo dell'epoca imponeva di considerare la parificazione giuridica degli ebrei, alla stregua degli altri cittadini, come fatto «personale». Ma esse riuscirono comunque ad incidere sulla dinamica della nostra assimilazione. Ne risultò che la clausola contrattuale che ovunque in Europa sostanzia le emancipazioni – libertà in cambio dell'estinzione della identità – assunse termini più ambigui e notevolmente sfumati. Infatti, eliminando un fondamento biologico-naturalistico all'idea di nazione, riconoscendolo subordinato (e compreso) a quello di umanità, senza gerarchie interne precostituite, l'emancipazione degli ebrei italiani doveva – come infatti è avvenuto – procedere *en masse*, più che *en détail* ¹³. Ad un secondo livello poi questa teoria elettiva incideva sui contenuti stessi dell'assimilazione. Non razza, per le caratteristiche socio-economiche della penisola, il popolo italiano sembrava in quel momento fare a meno del retaggio culturale della Chiesa – si rammenti il nodo gordiano della questione romana. Se l'ebraismo non aveva la possibilità di decidere autonomamente a che cosa assimilarsi, gli si

¹³ Per riprendere la celebre e paradossale espressione di Wilhelm von Humboldt pronunciata nella lotta a favore della causa degli ebrei prussiani: «Io amo davvero soltanto l'ebreo *en masse*; *en détail* lo evito accuratamente» (*Wilhelm von Humboldt und Karoline von Humboldt in ihren Briefen*, V, Berlin, E.S. Mittler und Sohn, 1900, p. 236, che si cita da H. ARENDT, *The Moral of History* (1946), ora in trad. ital. in *Ebraismo e modernità*, Milano, Unicopli, 1986, p. 117). Che poi il progetto di un'emancipazione incondizionata, senza premesse di automiglioramento né aspettative di assimilazione, si rivelasse alla fin fine perdente non può essere attribuito ad un costitutivo antisemitismo insito nella stessa dottrina liberale (cfr., per un'estensione della categoria alla realtà italiana, A.M. CANEPA, *Cattolici ed ebrei nell'Italia liberale (1870-1915)*, in «Comunità», XXXII (1978), 179, pp. 43-109, nonché ID., *L'immagine dell'ebreo nel folklore e nella letteratura del postrisorgimento*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLIV (1978), 5-6, pp. 383-399). A parte che, come ha ricordato A. CAVAGLION, *Felice Momigliano (1866-1924). Una biografia*, Bologna, il Mulino, 1988, p. 195, le responsabilità vanno semmai equamente ripartite, i primi anni della seconda emancipazione italiana stanno proprio a dimostrare che un liberalismo non totalitario e per il quale l'estensione dei diritti non si risolvesse in concessione di particolari privilegi a singoli individui era quanto promosso soggettivamente dalla stessa diaspora ebraica. Alle posizioni di un Giacomo Dina, e di un Leone Carpi o del giovane avvocato livornese Isacco Rignano fanno eco le posizioni altrettanto autorevoli di G. LEVI, *Sull'israelitismo piemontese. Considerazioni e proposte*, Biella, Tip. sociale G.B. Ardizzoni e C., 1858, specie pp. 23-37, e di L. OTTOLENGHI, *Dialoghi religiosi-morali*, Acqui, Tip. sociale, 1873, pp. 60-61, quest'ultimo prono a sostenere un'integrazione dell'ebraismo alla stregua di qualsiasi altra aggregazione di interessi presente nella società italiana.

offriva pur sempre la prospettiva di identificarsi con un insieme di valori, che esaltavano al massimo il significato della modernità senza apparenti contropartite.

Ora, se la modernità equivale all'assunzione problematica di un fascio di concetti regolativi, tra i quali bisogna includere le libertà individuali e collettive, l'autonomia del politico da qualsiasi istanza trascendente, l'assunzione critica della propria identità, la difficile mediazione tra ciò che è tramandato e ciò che è nuovo per un' indefinita realizzazione libera dell'universalità senza scontare le molte particolari diversità; se modernità è tutto questo, e in più: responsabilità nella libertà, rifiuto di ogni significato numinoso nella storia, se non come cornice della modalità di svolgimento degli eventi ¹⁴, allora ha ragione Emmanuel Lévinas quando individua negli ebrei i soggetti più disposti ad accettare questa terribile sfida, perché forti della propria «religione da adulti», nel cuore della quale pulsa «una difficile libertà» ¹⁵.

Questo non vuole essere un quadro agiografico né degli ebrei né degli italiani. Le incomprensioni, i traumi, i rifiuti segnano anche la storia di quest'esperienza di emancipazione. Ma vanno letti come infedeltà a quelle premesse che permisero invece un incontro soggettivamente maturo della diaspora con il processo di unificazione nazionale. Né questa lettura essenzialmente etica dell'ebraismo deve apparire anticipatrice ¹⁶. Senza scomodare altri contesti culturali — basterebbe sfogliare i primi volumi delle *Archives israélites* apparsi in quegli anni per rendersi conto come la soggettività austera venga esaltata più a titolo di vanto che a scopi cautelativi ¹⁷ —

¹⁴ Su questi temi il riferimento d'obbligo è J. HABERMAS, *Il discorso filosofico della modernità. Dodici lezioni*, Bari-Roma, Laterza, 1987. Per una riconsiderazione storica con riferimento al tema qui preso in esame si veda Z. STERNHELL, *La modernità e i suoi nemici: dalla rivolta contro l'illuminismo all'indebolimento della democrazia*, in «Storia contemporanea», XXI (1990), 6, pp. 977-996.

¹⁵ Si veda soprattutto *Une religion d'adultes*, ora in E. LEVINAS, *Difficile liberté*, Paris, Michel, 1976², pp. 24-46.

¹⁶ Anticipatrice rispetto alla riflessione filosofica di matrice espressamente ebraica maturata dopo l'Olocausto: cfr. per un ellittico panorama di queste prospettive i saggi raccolti in «Esprit», 1979, 5, *Les juifs dans la modernité*, e in «Revue de métaphysique et de morale», XC (1985), 3, *Philosophies juives*, ai quali vanno almeno aggiunte le importanti riflessioni di H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a.M., Insel - Verlag, 1979, e di R. DRAÏ, *La sortie d'Egypte. L'invention de la liberté*, Paris, Fayard, 1986 e *La traversée du désert. L'invention de la responsabilité*, Paris, Fayard, 1988.

¹⁷ Sulle *Archives* e sul suo animatore Isidore Cahen, cfr. gli accenni in A. KASPI, *Note sur Isidore Cahen*, in «Revue des études juives», CXXI (1962), 3-4, pp. 417-425.

il pensiero rabbinico dell'epoca ridonda di analoghi tentativi volti a dimostrare un possibile accordo tra i sommi principi accolti dalla comunità nazionale e l'etica ebraica. Giuseppe Levi, fondatore con Ezra Pontremoli dell'*Educatore israelita* (pubblicazione peraltro dove l'intento divulgativo si appunta principalmente su temi di morale)¹⁸ non dimostrava esitazione alcuna a documentare nel suo studio sulla teocrazia mosaica come «le parole del legislatore», piuttosto che approdare a qualsivoglia regime teocratico, si rivelassero «sanzione di tutte quelle libertà, che sono il più prezioso acquisto e le più potenti aspirazioni dell'età moderna»¹⁹. Il rabbino di Mantova, Marco Mortara, nell'atto in cui rivendicava una nazionalità «religiosa e di lignaggio» all'ebraismo, senza per questo sentirsi meno italiano, ricordava testualmente che la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* all'origine «dell'idea di nazionalità politica (...) nulla di nuovo apprese ai dotti delle bibliche dottrine», che in essa videro soltanto «un progresso generale verso l'adozione di teorie da oltre trenta secoli ivi conservate»²⁰.

Che il rabbino Mortara scelga a modello prescrittivo del principio di nazionalità la *Dichiarazione dei diritti* mi sembra argomento convincente contro la facile tentazione di indagare quali fossero le sue reali intenzioni. Non era poi così semplice mantenersi fedeli a quella nuova tavola della legge, che imponeva insieme vigilanza dell'uomo e coscienza del cittadino. Anzi — i fallimenti della storia lo ricordano — si può dire che era vero il contrario: si dimostrava tanto difficile quanto l'idea che il rabbino si faceva della propria religione, determinata dall'estensione esatta dell'eticità.

Questi principi vitali trovarono un'esposizione sistematica in Elia Benamozegh. Non conta in questo contesto che il grande esponente della tradizione cabbalistica sefardita verrà rivalutato solo più tardi ispirando (anche tramite il suo allievo Dante Lattes) una diversa ripresa dell'autocoscienza ebraica nella cultura italiana²¹. Né che il suo apporto scientifico risulti

¹⁸ Sul periodico, edito dal 1853 fino alla morte di Giuseppe Levi avvenuta nel 1874 e poi sostituito dall'esperienza assai meno edificante di «Il Vessillo israelitico», cfr. A. MILANO, *Un secolo di stampa periodica ebraica in Italia*, in «La Rassegna mensile di Israel», XII (1937-1938), 7-9, *Scritti in onore di Dante Lattes*, pp. 105-107.

¹⁹ G. LEVI, *Cristiani ed ebrei nel Medio Evo. Quadro di costumi con un'appendice di ricordi e leggende giudaiche della medesima epoca*, Firenze, Le Monnier, 1866, p. VI, nonché ID., *Sulla teocrazia mosaica. Studio critico e storico*, Firenze, Le Monnier, 1863.

²⁰ M. MORTARA, *Della nazionalità e delle aspirazioni messianiche degli ebrei a proposito della questione sollevata dall'onor. deputato Pasqualigo. Considerazioni*, Roma, Tip. Cotta e C., 1873, pp. 10 e 14.

²¹ Su Benamozegh (1823-1900), cfr. essenzialmente la voce di R. DE FELICE, in *Diziona-*

all'epoca sopraffatto dal peso del neo-ebraismo della scuola padovana²². Conviene invece soffermarsi su alcuni aspetti della sua rivendica dell'eccellenza e insieme della universalità dell'ebraismo. Ci si riferisce naturalmente ai suoi scritti *Israël et humanité* e *Morale juive et morale chrétienne*, entrambi ristampati di recente in due diversi ambienti diasporici²³ quasi a riscoprirne l'attualità. Per i suoi studi cabbalistici Benamozegh è qualche volta definito un mistico: ma è etichetta che va decisamente rimossa. In realtà, gli interpreti più avvertiti hanno sottolineato come la sua *Qabbalah* sia largamente rivisitata al razionalismo talmudico e alla filosofia occidentale. Per questo fu culturalmente solo: troppo razionalista per la scienza cabbalistica tradizionale, troppo cabbalista per l'ebraismo italiano²⁴. Eppure a me è parso significativo che il gruppo di studenti torinesi raccolti intorno a Marco Segre per celebrare il cinquantenario dell'emancipazione – al fine, cito testualmente dall'editoriale, di promuovere quella «fusione che si venne a poco a poco arrestando», «nell'ineluttabile bisogno di ricordare che le barriere non debbono essere risollevate»²⁵ – inserissero alcuni frammenti di Benamozegh, unico tra i rabbini italiani, all'interno della pubblicazione commemorativa.

Elia Benamozegh era lì a ricordare l'intimo accordo del messianesimo colla patria attuale di ciascun israelita. La sua concezione progressiva della

rio biografico degli italiani, III, Roma, Istituto dell'enciclopedia italiana, 1966, pp. 169-170 e la relativa bibliografia. Per l'incidenza del suo insegnamento al Collegio rabbinico di Livorno, cfr. A.S. TOAFF, *Il collegio rabbinico di Livorno*, in «La Rassegna mensile di Israel», XII (1937-1938), 7-9, *Scritti in onore di Dante Lattes*, pp. 184-195 ed E. TOAFF, *La rinascita spirituale degli ebrei italiani nei primi decenni del secolo*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLVII (1981), 7-12, pp. 63 e seguenti.

²² In merito alla scuola padovana e al suo grande maestro e animatore Samuel David Luzzatto cfr. i saggi raccolti in «La Rassegna mensile di Israel», XXXII (1966), 9-10, *Nel primo centenario della scomparsa di S.D. Luzzatto*. Su Luzzatto si veda pure P. SLYMOVICS, *Romantic and Jewish Orthodox Influences in the Political Philosophy of S.D. Luzzatto*, in «Italia. Studi e ricerche sulla storia, la cultura e la letteratura degli ebrei d'Italia», IV (1985), 1, pp. 94-126.

²³ Si veda E. BENAMOZEGH, *Morale ebraica e morale cristiana*, Assisi-Roma, Carucci, 1977 (prima trad. ital. dell'opera stampata a Parigi nel 1867 da Michel Levy), e ID., *Israël et humanité*, nouv. éd. entièrement rev., Paris, Michel, 1961, ora in trad. ital., *Israele e umanità. Studio sul problema della religione universale*, Genova, Marietti, 1990 (la prima edizione dell'opera era stata stampata postuma nell'originale francese per le cure di Aimée Paillièrè nel 1914).

²⁴ A. GUETTA, *Mistica e dialettica: Elia Benamozegh e la filosofia dell'800*, in «La Rassegna mensile di Israel», L (1984), 5-8, pp. 182 e seguenti.

²⁵ XXIX marzo. Numero unico a ricordo dell'emancipazione israelitica, pubblicato per cura di un comitato di studenti, Torino, 29 marzo 1898, p. 1.

storia — una vera e propria parusia — insegnava la concordanza possibile tra l'immutabilità del progresso, da un lato, e tra le patrie e Gerusalemme, dall'altro. «Il messia che non è venuto, né verrà ma che sta venendo», come scriveva con espressione incisiva ²⁶: Il compito sacerdotale di Israele, il suo essere strumento del piano provvidenziale di unificazione dell'umanità tuttavia doveva assumere come luogo di missione le singole e diverse patrie. E se «una patria doveva esistere, uno Stato aveva il diritto di vivere, se la *nazionalità* non era parola vana» ²⁷, la morale ebraica si dimostrava molto più attrezzata di quella evangelica ad affrontarne la sfida. Il carattere acerbamente polemico che contraddistingue tante pagine di *Morale juive* va inserito in questa visione irenica della storia, dove il popolo eletto è tale perché eticamente migliore. Proprio perché più attrezzato, proprio perché

la patria, i suoi diritti, i suoi bisogni, i limiti che [essa] pone talvolta alla carità universale; la società civile, la società veramente umana, cioè quella dei corpi e delle anime insieme, i suoi propri diritti, le sue esigenze, i rapporti che ha creato tra i suoi membri, le regole, le leggi che regolano questi rapporti ²⁸

erano pane quotidiano per l'ebraismo, proprio perché quest'ultimo aveva mutato «Io sono l'Eterno» in un terribile giuramento di rigorosa giustizia contro tutti coloro che non avessero praticato il precetto in questione, bisognava affermare in maniera assoluta la validità di queste regole *sub specie judaeorum*, se non si voleva rimanere assorbiti dall'umanesimo dilagante della storia.

La sua polemica con il rabbino di Padova Samuel David Luzzatto volle significare anche questo. Consapevole che bisognava guardare al popolo ebraico per quello che era, per quello che non poteva fare a meno di essere allora — vale a dire «una società, una chiesa» — Elia Benamozegh avvertiva che bisognava elevare la pratica da mera esteriorità, dall'impulso cerimoniale «ad una necessità di ordine assoluto, ad un bisogno cosmico eterno universale» ²⁹.

²⁶ E. BENAMOZEGH, *Intimo accordo del messianesimo colla patria attuale di ciascun israelita*, *ibid.*, p. 6.

²⁷ E. BENAMOZEGH, *Morale ebraica ... cit.*, p. 10.

²⁸ *Ibid.*, pp. 108 e 116.

²⁹ Cfr. E. BENAMOZEGH, *Lettere a S.D. Luzzatto*, Livorno, presso l'autore, 1890, pp. 57 e seguenti. (Il passo col titolo *Qaballah e mosaismo* è anche riprodotto in ID., *Scritti scelti*, a cura di A.S. TOAFF, Roma, La Rassegna mensile di Israel, 1955, pp. 262 ss., dal quale si cita).

È stato detto in maniera suggestiva che una tale rivendicazione del compito d'Israele faceva implicitamente da *pendant* a quella che Gioberti avanzava per gli italiani, considerati nel loro primato morale e civile i leviti dell'umanità³⁰. Ma si rifletta: è solo alla luce dell'umanesimo liberale che il cristiano può abbandonare l'accusa di deicidio, l'ebreo scoprirsi suo fratello senza il complesso del marrano. E quell'umanesimo liberale sembrava realizzato davvero: nella morale laica, nella coscienza europea, di cui era parte non solo di fatto, ma ideologicamente, la nazione italiana. Fu così che il processo di integrazione nazionale dell'ebraismo italiano si caratterizzò per la progressiva perdita di consistenza dell'identità religiosa ebraica, nel momento stesso in cui, con l'apertura dei ghetti, la religione diventava l'elemento caratterizzante della diversità³¹.

Attilio Milano, riflettendo sulla mancata accoglienza dei movimenti di riforma del rito sinagogale in Italia, ha scritto che

in realtà l'ebreo italiano di queste generazioni si è dimostrato sincero verso se stesso e corretto verso i fratelli. Ha considerato la propria crisi religiosa come fenomeno personale: troppo profonda per essere sanata da una semplice riforma di culto, e troppo transitoria per mettere a repentaglio, con dei ritocchi, la stabilità della credenza e delle pratiche religiose dei propri fratelli di fede³².

Forse si potrebbe aggiungere che l'ebreo italiano non sentiva alcuna necessità di mimetizzarsi, e poteva più liberamente assimilarsi a quei valori di umanità e eticità, che la nuova patria sembrava incarnare in maniera certo non assoluta, ma infinitamente maggiore di altri popoli disposti da subito a costruirsi «miti sostitutivi» a favore della propria legittimità. L'esito inconcludente della cosiddetta polemica Pasqualigo³³, il deputato veneto

Cfr. inoltre S.D. LUZZATTO, *Epistolario italiano, francese, latino ... pubblicato da' suoi figli*, Padova, Fratelli Salmin, 1890, pp. 1029-1036. In merito a tutta la polemica, derivata proprio dalla pubblicazione di *Morale ebraica e morale cristiana*, cfr. inoltre Y. COLOMBO, *La polemica col Benamozegh*, in «La Rassegna mensile di Israel», XXXII (1966), 9-10, *Nel primo centenario della scomparsa di S.D. Luzzatto*, pp. 179 e seguenti.

³⁰ Cfr. Y. COLOMBO, *La figura e il pensiero di Elia Benamozegh*, in E. BENAMOZEGH, *Scritti scelti ... cit.*, p. 15, e B. DI PORTO, *Elia Benamozegh, un maestro dell'ebraismo nella nuova Italia*, in «La Rassegna mensile di Israel», L (1984), 5-8, p. 160.

³¹ M. TOSCANO, *Gli ebrei in Italia ... cit.*, p. 113.

³² A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 374. In merito si vedano le considerazioni sviluppate da A. SEGRE, *Memorie di vita ebraica. Casale Monferrato - Roma - Gerusalemme, 1918-1960*, Roma, Bonacci, 1979, p. 277.

³³ In merito alla quale cfr. A.M. CANEPA, *Emancipazione, integrazione e antisemitismo liberale in Italia. Il caso Pasqualigo*, in «Comunità», XXIX (1975), 174, pp. 166 e seguenti.

che pretese di rifiutare l'entrata al ministero a Isacco Pesaro-Maurogonato in quanto ebreo, ne costituisce una conferma. Le argomentazioni del deputato attingevano infatti abbondantemente alla teoria biologica della nazione, della *natio quia nata*, che per l'ebreo emancipato ha finito sempre per ritorcersi nell'accusa di «doppia nazionalità». E non era solo una celia che nel definire le caratteristiche del giudaismo Pasqualigo si rifacesse pari pari alle affermazioni del rabbino Giuseppe Levi «non fondersi, né isolarsi, ma assimilarsi»³⁴. Chi soffriva in questo momento di una crisi di identità era il deputato veneto, non già l'ebraismo italiano: era lui che rifiutava lo stesso significato «metafisico» della libertà, che non è mai fedeltà a due interessi divergenti, ma generosa capacità di giocare nella storia la propria identità particolare e universale³⁵, nella fiducia di riuscire comunque a rimanere fedeli a se stessi e al mondo. D'altronde, è questa fiducia che caratterizza quella «prigionia della speranza» individuata da Stuart Hughes per altri versi come tipica dell'intellettuale ebreo italiano, quando ha riconosciuto che in Italia la smania di universale agiva da potente stimolo a conservare la propria identità³⁶. Sicché per definire l'assimilazione della diaspora italiana parlerei più che di assunzione di valori sostitutivi di un ebraismo con un pensiero preso a prestito.

Ricerca le tracce di questa autocoscienza nel pensiero degli ebrei assimilati senza cadere in annotazioni impressionistiche prive di reali fondamenta è impresa assai difficile da compiersi in questa sede, e forse in maniera assoluta. Anche perché non tutti gli ebrei intesero allo stesso modo il significato del «migliorismo» — l'espressione è di Felice Momigliano³⁷ — che doveva guidare la nuova vita emancipata: per molti ciò non

³⁴ Cfr. F. PASQUALIGO, *Gli israeliti. Risposta ... all'avv. Marco Diena colla lettera del primo al Diritto*, Venezia, Tip. de «La Stampa», 1873 (estratto da «La Stampa», nn. 270 e 277). Lo scritto a cui rimandava il deputato veneto era G. LEVI, *Né isolamento né fusione*, in «Educatore israelita», XVI (1868), 2, pp. 12-17, 33-36.

³⁵ Su questi temi, al centro del processo di modernizzazione dell'ebraismo diasporico, accanto all'ormai classico V. JANKÉLÉVITCH, *Sources*, Paris, Seuil, 1984, ora in parziale trad. ital. col titolo *La coscienza ebraica*, Firenze, Giuntina, 1986, si veda anche M. CHAMLA, *Figure ebraiche della modernità*, in D. BIDUSSA (a cura di), *Ebrei moderni. Identità e stereotipi culturali*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989, pp. 112-139.

³⁶ H.S. HUGHES, *Prigionieri della speranza. Alla ricerca dell'identità ebraica nella letteratura italiana contemporanea*, Bologna, il Mulino, 1983, p. 184.

³⁷ Si veda F. MOMIGLIANO, *Migliorismo o pessimismo ebraico*, in «Critica sociale», VII (1897), 14. Sull'occasione dello scritto, apparso in origine a puntate sulla rivista socialista, e rivolto a contrastare la tesi del costitutivo «pessimismo» degli ebrei affermata da G. FERRERO

significò altro che «essere più realisti del re», farsi assorbire dalla storia. Eppure, non si può dimenticare la connotazione dell'età della libertà come era del semitismo universale compiuta dal razionalista David Levi oppure la sua sovrapposizione delle guerre di indipendenza a quella di Giuda ³⁸. Come troppo facile è passare sotto silenzio l'ammirazione di Felice Momigliano per quell'orribile verso del nostro inno nazionale: «Quando il popolo si desta / Dio si pone alla sua testa / E la folgore gli dà», che per lui significava invece unire in uno stesso culto amore per la patria e venerazione per un Dio alleato alle più nobili aspirazioni di giustizia ³⁹. In questi casi si può parlare veramente di secolarizzazione della propria identità e di trasferimento del messianismo negli ideali patriottici e in campo sociale. Emmanuel Lévinas ha giustamente ricordato come a partire dall'emancipazione forse la presenza ebraica vada ricercata soprattutto qui, nella partecipazione «ai movimenti liberali e sociali – nella lotta per i diritti dell'uomo, per una giustizia sociale attiva» ⁴⁰, in tutti coloro cioè che appena inseriti nel mondo circostante gli si ribellavano in nome di una giustizia assai meno compromissoria.

Il che, si badi, non vuole affatto presentare l'ebraismo compattamente schierato «a sinistra»: non si tratta di posizioni politiche, ma dell'impegno etico profuso nel perseguimento di un ideale. È questo forse il motivo per cui gli uomini politici ebrei all'indomani dell'unificazione sedettero preferibilmente sui banchi della Destra, alla quale si dovevano sentire vicini per il

in *L'Europa giovane, Studi e viaggi nei Paesi del Nord*, Milano, Garzanti, 1946, cfr. A. CAVAGLION, *Felice Momigliano ... cit.*, pp. 62-66 (ma tutta la biografia costituisce una ricostruzione esemplare di un capitolo importante del pensiero ebraico emancipato).

³⁸ Sul mazziniano David Levi, si veda L. BULFERETTI, *Socialismo risorgimentale*, Torino, Einaudi, 1949, pp. 81-103.

³⁹ F. MOMIGLIANO, *Giuseppe Mazzini e le idealità moderne*, Milano, Ed. lombarde, 1905, p. 66.

⁴⁰ Cfr. E. LEVINAS, *Ethique et esprit*, ora in ID., *Difficile liberté ... cit.*, pp. 13 ss., specie pp. 16-17. Ritrovo lo stesso concetto espresso in H. ARENDT, *Rahel Varhagen. Storia di una ebrea*, Milano, Il Saggiatore, 1988, p. 229: «Non c'è assimilazione, se ci si limita a rifiutare solo il proprio passato, e si ignora quello degli altri. In una società, quasi interamente antisemita – e questo vale, nel nostro secolo, per tutti i paesi in cui vivono gli ebrei – ci si può assimilare solo se ci si assimila anche all'antisemitismo (...). Se non lo si fa, si diventa – senza accorgersene – ribelli – “Io sono, in fondo, ribelle” – e si resta ebrei. Se ci si assimila veramente accettando tutte le conseguenze, la negazione della propria origine, la fine della solidarietà con coloro che non sono, non sono ancora, *parvenus*, si diventa miserabili». Su questo tema alcune suggestive analisi sono in M. LÖWY, *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertain en Europe centrale. Une étude d'affinité élective*, Paris, Puf, 1988.

rigorismo morale. O ancora risiede qui l'origine di quel vero e proprio culto professato a Mazzini, «un giusto, più che un giurista», come è stato definito ⁴¹, che unisce tante memorie risorgimentali ebraiche, dagli Usiglio ai Levi, dai Nathan ai Rosselli ⁴².

Ci si può chiedere pertanto che cosa significhi assimilarsi ad un sistema di valori, piuttosto che ad un popolo, ad una nazione fisicamente costituita, ad una lingua. E ricordando proprio la rinascita culturale dell'ebraismo italiano nei primi anni del Novecento, che Renzo De Felice ha ricondotto anche alla crisi dei valori liberali ⁴³. Non a caso molti tra questi promotori di una consapevole autocoscienza ebraica confluiranno poi nell'antifascismo, così come non è casuale che qualcuno abbia potuto leggere nella parola d'ordine di *Giustizia e libertà*, «Oggi in Spagna, domani in Italia», una secolarizzazione dell'*Hagaddah* pasquale ⁴⁴. Tuttavia, conviene sottolineare al riguardo che quell'intonazione era già risuonata nelle brigate garibaldine della prima guerra mondiale: «Oggi sulle Argonne, domani a Trento e Trieste». Il che ancora una volta ci riporta ai difficili rapporti integrazione/assimilazione. «La nazionalità non è la pienezza dei tempi» aveva asserito infatti il rabbino Mortara all'indomani della raggiunta unità nazionale ⁴⁵. Ciò che contava davvero era una responsabile libertà.

Di queste movenze si potrebbe trovare anche testimonianza in alcune particolarità del pensiero ebraico emancipato. Da parte mia, ho sempre ritenuto sorprendente che l'adesione degli intellettuali ebrei al positivismo si caratterizzi per una vena decisamente eretica e spiritualista. Accanto ad

⁴¹ Da P. UNGARI, *La dialettica delle istituzioni, in Mazzini nella cultura italiana. Discussioni e documenti*, Roma, Ed. Voce repubblicana, [1966], p. 102.

⁴² Sulla sostanza di questi rapporti, cfr. A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 359. Ma la giustificazione più pregnante di questo mazzinianesimo ebraico in termini di «ossessione monodeistica» è data in una lettera di Felice Momigliano a Giovanni Gentile, s.d., ma attribuibile al 1904, riportata parzialmente in A. CAVAGLION, *Felice Momigliano ... cit.*, p. 106.

⁴³ Cfr. R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani ... cit.*, p. 27. Sul risveglio della coscienza ebraica in Italia sono da vedere anche i contributi di M. TOSCANO: *Fermenti culturali ed esperienze organizzative della gioventù ebraica italiana (1911-1925)*, in «Storia contemporanea», XIII (1982), 6, pp. 915-961; *Ebrei ed ebraismo nell'Italia della grande guerra. Note su un'inchiesta del Comitato delle comunità israelitiche italiane del maggio 1917*, in F. DEL CANUTO (a cura di), *Israel ... cit.*, pp. 349-392, e da ultimo *Gli ebrei italiani e la prima guerra mondiale (1915-1918): tra crisi religiosa e fremiti patriottici*, in «Clio», XXVI (1990), 1, pp. 79-97.

⁴⁴ R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 90; l'osservazione è anche in Z. CIUFFOLETTI, *Nello Rosselli: uno storico sotto il fascismo*, premesso a N. ROSSELLI, *Uno storico sotto il fascismo. Lettere e scritti vari (1924-1937)*, Firenze, La Nuova Italia, 1979, p. XII.

⁴⁵ M. MORTARA, *Della nazionalità ... cit.*, p. 20.

un Felice Momigliano, ad un Claudio Treves, ad un Ludovico Limentani, anche l'economista Achille Loria, che del positivismo più conseguente rappresenta l'elemento di punta, non eliminava una prospettiva etica dalla sua considerazione scientifica dei dati sociali. Egli scriveva:

La scienza che spiega i fenomeni della società non comprime, ma illumina il sentimento che li esalta o condanna; a quel modo che la fisica che riscopre le leggi dell'uomo non soffoca ma feconda l'ammirazione per la divina natura ⁴⁶.

Come a dire, che questi israeliti, ebrei senza *mizwoth*, non riuscivano ad accettare un sistema totalizzante, fosse pure filosofico.

Sul punto vorrei ricordare infine una polemica oggi dimenticata tra Luigi Luzzatti e Benedetto Croce, che può illuminare quell'infelice esortazione rivolta dal filosofo agli ebrei nel dopoguerra affinché eliminassero definitivamente le loro peculiarità ⁴⁷. Recensendo nel 1909 sulla «Critica» *La libertà di coscienza e di scienza* del senatore veneto, Croce avvertiva che quel libro, a dispetto dell'andamento cronologico degli eventi, non era affatto storico. Non lo era perché assumeva la tolleranza e la libertà di religione a criterio estrinseco di valutazione dei fatti, e la coscienza del narratore a giudice degli eventi ⁴⁸. Che le intenzioni soggettive valessero più dell'efficacia delle parti rispetto al tutto lo ripeteva ancora nel 1945 il filosofo del diritto Alessandro Levi, quando continuando la polemica con lo storicismo assoluto, si esprimeva così:

⁴⁶ *Un pensiero di Achille Loria*, in XXIX marzo. Numero unico ... cit., p. 7. Si veda di A. LORIA anche *Carlo Darwin e l'economia politica* (1884), in ID., *La proprietà fondiaria e la questione sociale. Studi*, Verona, Druker, 1897, e la bella lettera ad Augusto Graziani dei primi mesi del 1940 sulla questione dell'*ignoramus*, in A. ALLOCATI (a cura di), *Carteggio Loria - Graziani (1888-1943)*, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1990, pp. 329-330. Per Treves cfr. A. CASALI, *Socialismo e internazionalismo nella storia d'Italia. Claudio Treves 1869-1933*, Napoli, Guida, 1985, e ID., *Claudio Treves. Dalla giovinezza torinese alla guerra di Libia*, Milano, Angeli, 1989. Per Limentani, cfr. invece E. GARIN, *La «morale anarchica» di Ludovico Limentani*, in *Filosofia e politica. Scritti dedicati a Cesare Luporini*, Firenze, La Nuova Italia, 1981, pp. 19-41 e M. FERRARI, *Ricerche sul positivismo italiano. Le indagini etiche di Ludovico Limentani*, in «Rivista critica di storia della filosofia», XXXVIII (1983), 1, pp. 50-80.

⁴⁷ L'esortazione di Croce del 1947 è ora nei suoi *Scritti e discorsi politici (1943-47)*, II, Bari, Laterza, 1963, p. 325. Per una sua rilettura condotta dall'interno dei rapporti con gli ebrei e con la discriminazione razziale (da Croce intimamente sofferta), si veda ora G. SASSO, *Per invigilare me stesso. I taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, Bologna, il Mulino, 1989, pp. 179 e seguenti.

⁴⁸ La recensione è riprodotta in appendice a L. LUZZATTI, *Dio nella libertà. Studi sulle relazioni tra lo Stato e le Chiese*, Bologna, Zanichelli, 1926, pp. 576 e seguenti.

Il riconoscere che tutto quello che accade ha la sua ragion d'essere, piaccia a noi o non piaccia, non può far affievolire la voce severa della nostra coscienza morale. Anzi (...) la stessa giustificazione storica in linea di fatto, rafforza questa voce della coscienza, la quale ci ammonisce che la storia la fanno gli uomini, che anzi — come argutamente diceva, se pure ad altro proposito, il popolano del Pascarella — «semo tutti nella storia»⁴⁹

ciascuno responsabile di ciò che è stato per ciò che ha fatto, e nella storia nel suo divenire.

In tutti costoro che antepoendo la morale alla storia, unendo la cultura alla giustizia, seppero rimanere liberi dagli eventi, e dalla loro logica comunque fondata, sarei propensa a riconoscere un'esile, ma tenace, memoria storica: personalmente non esiterei a definirla autocoscienza ebraica.

⁴⁹ A. LEVI, *Riflessioni nel problema della giustizia*, con introduzione e commento di G. GILARDONI, Padova, Cedam, 1972, p. 193.

SERGIO DELLA PERGOLA

Precursori, convergenti, emarginati

Trasformazioni demografiche degli ebrei in Italia, 1870-1945

Il campo delle ricerche sulla demografia sociale dell'ebraismo italiano vanta da diversi decenni una cospicua tradizione di studi altamente qualitativi¹. Il quadro storico e analitico dello sviluppo della popolazione ebraica in Italia è stato chiarito assai bene dai lavori ormai classici di Gini², Livi³, Bachi⁴, ed è stato sviluppato e articolato ulteriormente attraverso i contri-

¹ Cfr. la traccia bibliografica in S. DELLA PERGOLA, *Demografia storica dei gruppi di popolazione: il contributo della demografia ebraica*, in «SIDES - Bollettino di demografia storica», 1986, 3, pp. 41-58; e una più ampia bibliografia in ID., *Anatomia dell'ebraismo italiano: caratteristiche demografiche, economiche, sociali, religiose e politiche di una minoranza*, Assisi-Roma, Carucci, 1976. Si vedano inoltre i sistematici repertori bibliografici nei volumi di A. LUZZATTO-M. MOLDAVI, *Bibliotheca italo-ebraica. Bibliografia per la storia degli ebrei in Italia 1964-1973*, a cura di D. CARPI, Roma-Tel Aviv, Carucci - Tel Aviv University, 1982; A. LUZZATTO, *Biblioteca italo-ebraica. Bibliografia per la storia degli ebrei in Italia 1974-1985*, Milano-Tel Aviv, Franco Angeli - Tel Aviv University, 1989.

² C. GINI, *Alcune ricerche demografiche sugli israeliti in Padova*, in «Atti e memorie della R. accademia di scienze, lettere e arti in Padova», CCCLXXV (1915-16), 32, pp. 467-485.

³ L. LIVI, *Gli ebrei alla luce della statistica*, I, Firenze, Edizioni della voce, 1918; II, Firenze, Vallecchi, 1920.

⁴ R. BACHI, *La demografia degli ebrei italiani negli ultimi cento anni*, in C. GINI (a cura di), *Atti del Congresso internazionale per gli studi della popolazione, Roma 7-10 settembre 1931*, VI, Roma, Comitato italiano per lo studio dei problemi della popolazione, 1934; ID., *L'evoluzione demografica degli ebrei italiani dal 1600 al 1937*, Città di Castello, 1939. Parti di quest'opera apparvero in «La Rassegna mensile di Israel», XII (1937-38), 7-9, *Scritti in onore di Dante Lattes*, pp. 256-320, e 10-12, pp. 318-362; le bozze di stampa inedite dell'intero volume sono disponibili presso l'Institute of Contemporary Jewry dell'Università ebraica di Gerusalemme. R. BACHI-S. DELLA PERGOLA, *Gli ebrei italiani nel quadro della demografia della diaspora*, in «Quaderni storici», 1984, 55, pp. 155-191.

buti più recenti di numerosi ricercatori, fra i quali Livi Bacci ⁵, Sonnino ⁶ e anche (ci sia consentito aggiungere) il presente autore ⁷. Allo stato attuale delle ricerche, sarebbe perfino lecito ipotizzare che non rimanga più molto spazio per radicali innovazioni o strabilianti sorprese.

D'altra parte, è indubbiamente vero che i numerosi fondi di archivio esistenti aprono tuttora notevoli prospettive ad una ricerca sempre più puntuale e completa delle vicende demografiche e sociali degli ebrei italiani. Esiste ancora una buona potenzialità di arricchimento e di approfondimento rispetto alle nostre conoscenze attuali. Tali nuovi contributi risulteranno di tanto maggiore interesse quanto più la lettura microdemografica degli eventi relativi a popolazioni generalmente piuttosto piccole e delimitate geograficamente saprà inserirsi in un quadro interpretativo che collochi l'esperienza specifica di questo o quel gruppo locale in un contesto analitico più ampio e complesso e quindi più universale.

Un tale quadro analitico dovrà tenere debito conto di una molteplicità di fattori esplicativi, riconducibili fondamentalmente a tre tipi principali di variabili:

- quelle intrinsecamente legate alla cultura del gruppo ebraico, ossia il complesso di imperativi religiosi, di valori morali, di norme sociali, di tradizioni locali, di istituzioni peculiari alla vita della comunità ebraica che si possono considerare relativamente invarianti nel lungo periodo;
- quelle attinenti ai modi di interazione fra comunità ebraiche e popo-

⁵ M. LIVI BACCI, *Una comunità ebraica in ambiente rurale: la demografia degli ebrei di Piti-gliano nel XIX secolo*, in *Studi in memoria di Federigo Melis*, V, Napoli, Giannini, 1978, pp. 99-137; ID., *Ebrei, aristocratici e cittadini: precursori del declino della fecondità*, in «Quaderni storici», 1983, 54, pp. 913-939.

⁶ E. SONNINO-R. TRAINA, *La peste del 1656-57 a Roma: organizzazione sanitaria e mortalità*, in SOCIETÀ ITALIANA DI DEMOGRAFIA STORICA, *La demografia storica delle città italiane*, Bologna, Editrice CLUEB, 1982, pp. 433-452.

⁷ S. DELLA PERGOLA, *The Demography of Italian Jews*, Ph. D. dissertation, Jerusalem, The Hebrew University, 1972; ID., *Anatomia dell'ebraismo italiano ... cit.*; ID., *La trasformazione demografica della diaspora ebraica*, Torino, Loescher, 1983; ID., *Changing Patterns of Jewish Demography in the Modern World*, in «Studia Rosenthaliana, The Netherlands and Jewish Migration; The Problem of Migration and Jewish Identity», special issue published together with XXIII, 2, 1989, pp. 154-174; ID., *Cenni sulla demografia degli ebrei di Roma: retrospettiva, 1965-1985, e prospettiva, 1985-2015*, in «Annuario di studi ebraici», 1988, pp. 327-346; ID., *Trasformazioni sociodemografiche degli ebrei a Trieste e in Italia nord-orientale (XIX e XX secolo)*, in G. TODESCHINI-P.C. IOLY ZORATTINI (a cura di), *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Pordenone, Studio Tesi, 1991, pp. 517-552.

lazione e società generale, spesso determinati in misura decisiva dalle mutevoli disposizioni giuridiche che regolavano in passato la vita delle stesse comunità;

– quelle legate all'ambiente esterno, in particolare il complesso di fattori economici, sociali, politici, intellettuali, tecnologici e anche climatici comuni a ebrei e non ebrei in una certa situazione locale, ma assai variabili attraverso il tempo e lo spazio.

Tenuto conto di queste premesse, lo scopo di questo studio non è tanto di innovare, o di sostituirsi all'ampia letteratura precedente (alla quale senz'altro rinviamo il lettore), quanto di presentare una rassegna di alcune delle tendenze più salienti che hanno interessato la popolazione ebraica in Italia nell'arco di tempo che intercorre fra la sua definitiva e completa emancipazione giuridica e la fine del tragico periodo della seconda guerra mondiale. Cercheremo di ripercorrere e di chiarire, sia pure sinteticamente, le linee portanti del processo di trasformazione demografica degli ebrei in Italia, in un contesto interdisciplinare rivolto soprattutto a cultori di scienze storiche e archivistiche. Esamineremo gli aspetti centrali delle principali tendenze, senza soffermarci sulla discussione dei numerosi e complessi problemi metodologici relativi alla ricerca demografica sulle sottopopolazioni ebraiche in Italia o in generale, ma senza tuttavia rinunciare all'uso di ben sperimentate tecniche di analisi quantitativa dei dati demografici. Ci sforzeremo di sottolineare soprattutto quelli che a nostro avviso sono i temi di maggiore rilevanza non solo per il demografo, ma anche per il cultore di studi storici e di studi ebraici in generale.

Limiti di tempo

I limiti di tempo che sono stati proposti al presente studio (1870-1945) non mancano di rilevanza nel quadro di un esame storico-sociale delle vicende degli ebrei d'Italia. La data iniziale ha grande significato per l'ebraismo italiano in quanto segna l'entrata di Roma nel contesto politico italiano moderno e contemporaneo, e la conseguente definitiva apertura del ghetto che comporta, per gli ebrei romani, l'inizio di un tardivo ma irreversibile processo di emancipazione. La data terminale segna la fine della seconda guerra mondiale, momento nel quale è possibile tracciare un bilancio definitivo delle tragiche perdite subite dalla comunità ebraica in Italia durante il periodo della *Shoah* (Olocausto).

Nell'arco di questi settantacinque anni, si verificano all'interno dell'e-

braismo italiano diverse trasformazioni socio-demografiche complessivamente assai coerenti, anche se gli ultimi anni del periodo considerato possano apparire come un'aberrazione estranea al corso evolutivo principale. Assistiamo, in particolare, ad un'intensa mobilità geografica e sociale da parte della maggioranza della comunità ebraica, e alla definitiva adozione da parte sua di un modello di sviluppo demografico che tenderà nel corso del tempo a divenire tipico della maggior parte della diaspora ebraica dei paesi occidentali. D'altra parte, la distruzione quanto meno parziale della comunità avvenuta negli ultimi anni del periodo qui studiato costituisce una brusca e sconvolgente deviazione dai normali e gradualisti modelli evolutivi della sociodemografia ebraica ⁸.

Per quanto il periodo 1870-1945 offra ampia materia allo studio di alcuni dei processi più importanti della lunga storia dell'ebraismo italiano, dobbiamo notare che i tempi necessari ad un esame approfondito delle trasformazioni demografiche di una popolazione sono, in generale, più estesi rispetto a quelli della periodizzazione storica in senso stretto. Le vicende sociali e demografiche sono sovente caratterizzate da processi di lungo periodo, all'interno dei quali è importante cercare di cogliere punti di svolta e tendenze a più breve termine. Anche nel caso degli ebrei in Italia, le diverse fasi della transizione demografica e le loro implicazioni a più lungo termine vanno sempre e comunque valutate in una cornice di tempo più vasta. È per questo che la nostra analisi, pur concentrandosi soprattutto sul periodo 1870-1945, prenderà le mosse da una sommaria descrizione delle tendenze in corso già fin dagli inizi del XIX secolo, e si estenderà fin quasi ai giorni presenti. Qualche considerazione verrà anche dedicata alle conseguenze a più lungo termine delle perturbazioni demografiche legate alle vicende della persecuzione nazifascista e della seconda guerra mondiale.

Il contesto internazionale

Un'analisi equilibrata delle forze che hanno operato sullo sviluppo della popolazione ebraica d'Italia non può prescindere dalla presa in esame di un contesto geografico e socio-demografico assai più vasto. Per capire il signi-

⁸ ID., *The Demography ... cit.*; E.F. SABATELLO, *Social and Occupational Trends of the Jews in Italy, 1870-1970*, Ph. D. dissertation, Jerusalem, The Hebrew University, 1972; S. DELLA PERGOLA, *La trasformazione demografica ... citata*.

ficato delle trasformazioni svoltesi in Italia, è necessario collocarle in una visione comparativa e sistematica della diaspora ebraica. Il caso italiano fa parte di un più vasto sistema di popolazioni e società a livello europeo, o anche mondiale. Una presa di conoscenza delle molte e complesse interconnessioni che esistono fra le diverse comunità ebraiche e, più in generale, fra le società dei rispettivi paesi, potrà aiutare ad arricchire se non a sovvertire una certa visione — invero piuttosto diffusa — che tende a collocare lo specifico gruppo studiato al centro della nostra attenzione, mentre viene ignorato quasi completamente tutto ciò che avviene intorno ad esso.

A partire dall'inizio del XIX secolo, la popolazione ebraica in Italia si è sviluppata più lentamente rispetto alla maggioranza delle comunità degli altri paesi del continente europeo. La tabella 1 (vedi p. 70) indica che fra il 1800 e il 1900 — periodo di espansione demografica rapidissima per l'ebraismo mondiale — il numero totale degli ebrei in Europa aumentava di oltre quattro volte, passando da 2 a oltre 8.5 milioni di persone. In Europa occidentale il ritmo di accrescimento era un poco più lento; ciononostante, la popolazione ebraica cresceva di oltre tre volte nel corso di cento anni. Per quanto riguarda la popolazione ebraica in Italia, entro i confini attuali, essa passava da 34.000 a 43.000 persone, un aumento di poco superiore al 25%. Il peso complessivo della popolazione ebraica dei paesi dell'Europa occidentale rispetto al numero totale degli ebrei nel mondo diminuiva leggermente, dal 13% nel 1800 all'11% nel 1900; nello stesso periodo, la percentuale degli ebrei in Italia rispetto al totale in Europa occidentale diminuiva notevolmente, dal 10% nel 1800 a meno del 4% nel 1900.

Due distinti processi demografici, indipendenti l'uno dall'altro seppure in una certa misura collegati, stanno alla base di queste diverse dinamiche demografiche. Da un lato, i ritmi dell'accrescimento naturale della popolazione ebraica riflettono i diversi livelli della fecondità e della natalità fra gli ebrei nei diversi paesi, in un contesto comunitario di precoce e assai diffusa riduzione della mortalità. I ritmi dell'accrescimento familiare iniziano a diminuire fra gli ebrei occidentali, e in particolare in Italia, mentre essi permangono assai robusti in Europa orientale. D'altra parte, le migrazioni internazionali giocano un ruolo importante nella crescita differenziale delle comunità ebraiche dei diversi paesi. Il movimento emigratorio ebraico, che in Europa centrale si era già messo in moto nei primi decenni dell'Ottocento, assume proporzioni assai maggiori in Europa orientale, soprattutto dopo il 1880. Quest'ultima massiccia emigrazione è determinata da un complesso di fattori economici, sociali e politici, fra cui occupa un ruolo centrale il grave e progressivo impoverimento delle comunità ebraiche nel

contesto di violenta ostilità anti-ebraica tipico delle società est-europee circostanti. Il rapido accrescimento naturale della popolazione ebraica in Europa orientale, ora ricordato, svolge un ruolo non marginale nel suscitare o nel rendere più acuti questi problemi.

La grande massa dell'emigrazione ebraica dal 1880 in avanti si dirige in massima parte verso i paesi d'oltre oceano, ma in parte minore si rivolge anche verso i paesi dell'Europa occidentale. Occorre dunque verificare quale sia il ruolo dell'Italia in questo gioco di movimenti migratori internazionali, in primo luogo generali, e di riflesso, ebraici. Dal punto di vista dello sviluppo economico generale, in confronto ad altri paesi europei, l'Italia nel secolo XIX e agli inizi del XX è un paese relativamente poco sviluppato⁹. Essa soffre di un'industrializzazione tardiva, peraltro limitata a relativamente pochi settori, ancora legata all'agricoltura, caratterizzata da lenta e scarsa innovazione tecnologica, dipendente da altri paesi, come la Germania, e abbastanza poco sostenuta da capacità imprenditoriali locali ad alto livello. A ciò si aggiungono i profondi dislivelli esistenti fra un Settentrione in via di sviluppo relativamente rapido, e un Meridione estremamente povero e sottosviluppato.

Mentre al volgere del secolo tende ad aumentare l'importanza delle migrazioni internazionali nell'ambito dello sviluppo demografico complessivo, dall'Italia, soprattutto si emigra. Se, dunque, il ritmo di accrescimento complessivo della popolazione totale italiana fra il 1800 e il 1860 (45%) non è molto differente da quello di altri paesi europei occidentali (37% in Francia, 45% in Germania, 57% in Olanda, ma 120% in Gran Bretagna), fra il 1860 e il 1910 la popolazione italiana cresce solamente del 30%, rispetto al 77% in Gran Bretagna, e al 79% in Olanda e Germania. Dei maggiori paesi europei occidentali, solo la Francia, notoriamente poco prolifica, cresce più lentamente dell'Italia. È sintomo rivelatore di questi andamenti demografici il fatto che, sia pure nel quadro di un generale processo di urbanizzazione e di crescita della popolazione delle maggiori città italiane, esse perdono posizioni nella graduatoria dei maggiori centri urbani europei: Napoli scende dal 4° posto in Europa nel 1800 al 13° nel 1910, Milano passa dall'11° al 15°, e Roma dal 13° al 23°¹⁰.

⁹ L. CAFAGNA, *Italy 1830-1914*, in C.M. CIPOLLA, ed., *The Fontana Economic History of Europe*, IV, *The Emergence of Industrial Societies*, London, Collins-Fontana Books, 1973, part 1, pp. 279-328.

¹⁰ B.R. MITCHELL, *Statistical Appendix, 1700-1914*, *ibid.*, part 2, pp. 738-820.

In assoluta coerenza con queste tendenze generali, le ampie correnti migratorie ebraiche che attraversano l'Europa del tardo Ottocento e del primo Novecento preferiscono non puntare sull'Italia e si dirigono piuttosto verso altri paesi, le cui risorse economiche generali offrono migliori prospettive di sistemazione ai migranti. Grosse agglomerazioni ebraiche si formano rapidamente, in particolare, nei maggiori centri urbani europei occidentali, come Berlino, Vienna, Parigi, Londra. Il ruolo estremamente marginale dell'Italia in questa rapida trasformazione delle popolazioni ebraiche europee è dimostrato dal fatto che, secondo una nostra stima (sulla quale torneremo nel prosieguo del presente studio, v. tab. 7), fra il 1871 e il 1900 il saldo migratorio internazionale netto, relativamente agli ebrei in Italia, si aggirerebbe attorno alle 4.000 persone, provenienti in maggioranza da paesi del Mediterraneo. Fra il 1901 e il 1920, lo stesso saldo migratorio sarebbe di poco superiore alle 1.500 persone, di provenienze geografiche più eterogenee. Si tratta di cifre estremamente basse, se confrontate con le stime relative al totale delle migrazioni ebraiche intercontinentali (ad esclusione dunque dei migranti ebrei all'interno del continente europeo) nello stesso periodo: 770.000 persone negli anni 1881-1900, e 1.630.000 persone negli anni 1901-1914 ¹¹.

Può essere semmai interessante notare come la struttura socio-economica della piccola minoranza ebraica sia in larga misura estranea a quelle caratteristiche socio-economiche della società italiana che, sul finire dell'Ottocento, possono aver svolto funzione di deterrente all'immigrazione ebraica (e non ebraica) proveniente da altri paesi. Gli ebrei sono quasi del tutto assenti dal Meridione, dal quale erano stati espulsi nel corso del XVI secolo; essi sono invece ben presenti, sia pure con un ruolo minoritario, in quegli strati imprenditoriali ai quali si possono attribuire alcune delle maggiori iniziative economiche e industriali del periodo, come lo sviluppo della rete ferroviaria italiana dopo il 1860, l'impulso dato alle compagnie di assicurazione, e la formazione di un'azienda ad alta capacità industriale, come l'Olivetti.

Nella seconda metà dell'Ottocento, il tasso di accrescimento annuo della popolazione ebraica in Italia risulta, in ogni caso, essere il più basso fra i diversi paesi dell'Europa occidentale (tab. 1). Aumenta invece rapidamente, in seguito alla robusta immigrazione dall'Europa orientale, il numero degli ebrei in Inghilterra, in Austria (entro i confini attuali), in Germania, come in Francia e in qualche altro paese.

¹¹ S. DELLA PERGOLA, *La trasformazione demografica ... citata.*

Nel periodo fra le due guerre mondiali, e sino alla fine del 1938, l'incremento della popolazione ebraica in Italia continua ad essere modesto (si veda ancora la tabella 1), mentre soprattutto la Francia, ma anche altri paesi europei continuano ad attirare una persistente immigrazione ebraica. La crisi politica dell'Europa, che già incide profondamente sull'andamento della demografia ebraica all'inizio degli anni '30, raggiungerà l'ebraismo italiano solo verso la fine dello stesso decennio. Fino a quel momento, lo sviluppo storico-demografico complessivo dell'ebraismo italiano aveva rivelato una singolare lentezza, ma anche una stabilità che era mancata ad altre comunità ebraiche europee. La successiva crisi del periodo della persecuzione e della guerra avrà conseguenze gravissime per la popolazione ebraica in Italia, ma anche queste saranno in un certo senso meno estreme, rispetto all'esperienza di altre comunità europee e dell'ebraismo continentale nel suo complesso.

Una geografia in trasformazione

Profondi mutamenti nella distribuzione geografica interna segnano l'evoluzione della popolazione ebraica in Italia nel periodo qui esaminato¹². Questa trasformazione si compie lungo due assi principali, uno gerarchico, l'altro interregionale. Il primo aspetto è quello dell'abbandono graduale da parte degli ebrei italiani della distribuzione geografica che era stata tipica del periodo dei ghetti e delle interdizioni, e che consisteva in una fitta rete di comunità situate in piccole o piccolissime località urbane o semi-urbane, di importanza provinciale o al massimo regionale. A queste si sostituiscono comunità ebraiche di maggiore consistenza numerica in un numero notevolmente inferiore di località urbane di importanza regionale o anche nazionale. Il secondo tipo di trasformazione riguarda la redistribuzione interregionale e nazionale della popolazione ebraica, che tende a portare la maggioranza degli ebrei a risiedere nelle aree regionali e urbane maggiormente sviluppate nel paese, lungo le direttrici sud-nord e est-ovest (vedi su questi aspetti l'ulteriore discussione più oltre).

Una misura di questa trasformazione strutturale è data dal fatto che il numero delle comunità israelitiche ufficialmente costituite come corpi giu-

¹² S. DELLA PERGOLA, *The Geography of Italian Jews: Countrywide Patterns*, in «Annuario di studi ebraici», 1974, pp. 93-128.

ridici si contraeva da 87 nel 1840 a 23 nel 1931 (secondo i confini italiani attuali), e a 20 nel 1986. Il graduale processo di concentrazione della popolazione ebraica è anche attestato dal fatto che la percentuale del totale degli ebrei italiani residenti nelle otto maggiori comunità, che era del 33% nel 1800, raggiungeva il 43% nel 1871, l'85% nel 1945, e l'88% nel 1986.

Una visione sufficientemente dettagliata, anche se parziale, della cangiante distribuzione geografica dell'ebraismo italiano, ci viene fornita dalla tabella 2 (vedi p. 71), nella quale i dati sulla popolazione ebraica vengono presentati secondo le circoscrizioni territoriali delle comunità israelitiche esistenti nel 1965. Va notato che ogni circoscrizione include, assieme al capoluogo, anche un certo numero di centri minori. I dati illustrano la notevole diversità dei ritmi di accrescimento o di contrazione della popolazione ebraica delle diverse città italiane. La data iniziale di un declino pressoché irreversibile si può collocare per le comunità di Casale Monferrato, Ferrara e Ancona fra il 1800 e il 1840; ad Alessandria, Mantova, Verona, Modena e Livorno, fra il 1840 e il 1871; a Vercelli, Parma, Venezia, Padova, Gorizia e Pisa, fra il 1871 e il 1901; a Torino, Trieste e Firenze, fra il 1901 e il 1931; a Genova, Merano e Napoli, fra il 1931 e il 1938; a Bologna, subito dopo la seconda guerra mondiale. Le comunità di Roma e di Milano hanno invece continuato ad accrescersi praticamente fino ai giorni nostri, la prima attraverso l'apporto combinato del proprio incremento naturale e di un saldo migratorio moderatamente positivo, la seconda grazie a ripetute correnti immigratorie provenienti soprattutto da paesi esteri.

Nell'esame d'insieme di queste trasformazioni geografiche occorre tener conto dell'impatto ineguale della *Shoah* nelle diverse comunità. In complesso, gli effetti demografici diretti e indiretti della persecuzione sono stati relativamente più gravi nei centri minori, le cui perdite hanno significato spesso il definitivo collasso della comunità ebraica come organismo sociale, culturale e religioso funzionante.

Le medesime tendenze vengono riproposte, in una particolare sintesi fra tempo e spazio, nella figura 1 (vedi p. 77). I dati della tabella 1 sono stati innanzitutto trasformati in tassi annui di incremento o decremento della popolazione ebraica per ognuno degli otto periodi di tempo desumibili dalla stessa tabella 1. Tali tassi annui di variazione sono stati poi rielaborati mediante la tecnica di correlazione grafico-statistica dello spazio minimo (Smallest Space Analysis)¹³. Nella figura 1 ciascuna delle serie di dati tem-

¹³ L. GUTTMAN, *A General Nonmetric Technique for Finding the Smallest Coordinate Space for a Configuration of Points*, in «Psychometrika», 1968, 33, pp. 469-506.

porali relative alla popolazione ebraica di ogni comunità fra il 1800 e il 1986 viene rappresentata da un punto. La prossimità o la lontananza fra i diversi punti riflette la maggiore o minore correlazione fra le rispettive serie di dati, ossia la maggiore o minore similitudine fra i ritmi di sviluppo demografico nelle 23 comunità studiate nell'arco dei circa duecento anni coperti dalla tabella 1.

La distribuzione dei punti che rappresentano le diverse comunità nella figura 1 rivela una tipologia latente, che abbiamo sottolineato graficamente, onde facilitarne la lettura. La tipologia riflette l'affinità o la diversità degli sviluppi demografici, e dunque delle vicende storico-politiche, delle situazioni socio-economiche, e si potrebbe supporre anche delle mentalità locali.

Fra i maggiori tipi di comunità notiamo:

- la posizione estremamente eccentrica di Livorno, illustre avamposto della cultura sefardita in Italia, ancora nel 1840 la più numerosa comunità ebraica nella penisola, poi in rapido declino;

- l'assai compatto e omogeneo *network* (reticolo) padano, sede della maggioranza assoluta della popolazione ebraica fin verso il 1880, in seguito in calo rapidissimo, che si estende dall'Oltrepò piemontese, attraverso Mantova, l'Emilia-Romagna, Venezia, la Venezia euganea e il Friuli, con propaggini adriatiche fino ad Ancona;

- fra queste comunità ebraiche, che definiremo di vecchio regime, alcune (Vercelli, Casale Monferrato, Pisa) occupano posizioni tipologiche un poco devianti rispetto a quelle logicamente prevedibili;

- la comunità di Ancona, se non proprio una succursale di Venezia, appare per lo meno fortemente co-variante con essa;

- il complesso delle comunità delle grandi aree metropolitane nazionali, Bologna, Firenze, Trieste (notevole e suggestiva l'affinità fra gli andamenti demografici di queste due ultime comunità), Torino, Genova, Milano (anch'esse accomunate da andamenti simili), Roma e Napoli; si tratta di comunità tutte complessivamente in crescita, anche se caratterizzate da un ventaglio di comportamenti più ampio e variato rispetto a quelli del vecchio nucleo padano;

- la complessiva marginalità degli ebrei di Roma rispetto alle linee di sviluppo storico-demografico delle comunità delle altre grandi aree urbane italiane;

- la posizione non meno marginale della comunità di Napoli, anch'essa caratterizzata da sviluppi storici particolari e da lontananza geografica dagli altri centri ebraici;

– infine, la posizione isolata della piccola comunità di Merano, che dell'Italia fa parte solo tardivamente, e per ragioni più di geografia politica che di vera appartenenza culturale.

Da questa rilettura analitica della carta geografica dell'ebraismo italiano può prendere l'avvio una valutazione del ruolo particolare assunto di volta in volta dagli ebrei nel quadro dei maggiori processi di trasformazione demografica sottintesi dalle tendenze complessive esaminate fin qui.

Ebrei precursori

Uno degli aspetti fondamentali della demografia degli ebrei in Italia e in molti altri paesi, già sottolineato da una vasta mole di ricerche, è stato quello dell'anticipo degli ebrei rispetto alla maggioranza della popolazione attraverso le diverse fasi evolutive della transizione demografica. In particolare, l'inizio della riduzione dei tassi di mortalità e, in seguito, di natalità, è avvenuto fra gli ebrei italiani oltre cento anni prima rispetto alla popolazione italiana totale ¹⁴. In questo ruolo di precursori delle maggiori trasformazioni demografiche, gli ebrei si sono mossi in modi simili ad altri piccoli gruppi minoritari, come le *élites* aristocratiche e alcune altre selettive fasce dei ceti urbani meglio istruiti ¹⁵. Gli ebrei, pur essendo all'inizio del periodo transizionale ancora in una posizione di emarginazione e di subordinazione giuridica rispetto al corpo principale della società, si sono trovati apparentati ad alcuni fra i gruppi sociali più elevati e dotati di maggiore influenza politica e socio-economica. La conformità di comportamenti demografici, legata a fattori sociali e culturali in parte simili (come la precoce urbanizzazione), in parte diversi (come le pratiche religiose), costituisce uno degli aspetti più interessanti della trasformazione demografica della società italiana ed europea negli ultimi due secoli.

Il fattore di maggiore importanza, in questo quadro evolutivo differenziale, è stato l'anticipo da parte ebraica nella riduzione della mortalità dai livelli molto elevati e irregolari del passato verso livelli più bassi e stabili.

¹⁴ Per lo sviluppo demografico della popolazione italiana, cfr. A. BELLETTINI, *La popolazione italiana: un profilo storico*, Torino, Einaudi, 1987; L. DEL PANTA, *Aspetti dell'evoluzione demografica e del popolamento nell'Italia del XIX secolo*, in SOCIETÀ ITALIANA DI DEMOGRAFIA STORICA, *La popolazione italiana nell'Ottocento: continuità e mutamenti*, Bologna, Editrice CLUEB, 1985, pp. 3-44.

¹⁵ Cfr. M. LIVI BACCI, *Ebrei, aristocratici e cittadini ...* citata.

Per quanto riguarda l'Italia, e anche al di fuori di essa, si tratta di un fenomeno diffuso attraverso comunità e regioni caratterizzate da modelli assai diversi di sviluppo socio-economico e culturale. La tabella 3 (vedi p. 72) illustra il chiaro anticipo che per circa centocinquant'anni, a partire dall'inizio dell'Ottocento, ha favorito la durata della vita degli ebrei rispetto a quella dei non ebrei. Nei primi decenni del XIX secolo, l'ebreo viveva in media anche 10-15 anni di più del suo vicino non ebreo, soprattutto grazie a una minore mortalità infantile, ma anche come riflesso di una diversa tipologia e incidenza di svariate altre cause di malattia e di morte. Queste differenze riflettono in particolare un più sano ambiente fisico e sociale all'interno della famiglia e della comunità ebraica.

Nella figura 2 (vedi p. 78), il confronto fra l'andamento storico della speranza di vita alla nascita nella popolazione italiana totale con quella in una selezione di comunità ebraiche permette di chiarire come gli ebrei abbiano preceduto di circa 80 anni la popolazione totale italiana nel raggiungere un livello di longevità media pari a circa 45 anni di vita. Il vantaggio relativo della minore mortalità ebraica si è poi gradualmente ridotto a circa 10-20 anni di anticipo nel conseguire un livello di longevità di circa 60-70 anni di vita. Più recentemente, nel quadro di una generale convergenza dei livelli di mortalità in Italia, l'anticipo ebraico appare completamente riassorbito e sembrerebbero perfino notarsi i primi sintomi di un leggero svantaggio relativo. Ciò è vero soprattutto per la comunità di Roma che, del resto, anche agli inizi del XX secolo presentava livelli di mortalità e di longevità inferiori a quelli delle altre comunità ebraiche, e non troppo dissimili da quelli della popolazione italiana totale.

Incontriamo nuovamente gli ebrei come precursori anche rispetto al fenomeno corrispettivo della precoce riduzione della natalità. Nella nostra analisi abbiamo cercato di distinguere le due componenti fondamentali dei livelli di natalità, ossia le frequenze rispettive della nuzialità e della natalità nell'ambito delle coppie coniugate. Nel caso della popolazione ebraica, la natalità illegittima costituisce un fenomeno estremamente marginale, e quindi trascurabile nella presente analisi. Anzichè ricorrere all'abituale e impreciso confronto fra i tassi di nuzialità e di natalità, abbiamo preferito riferirci qui a strumenti di indagine più precisi, anche se basati su dati assai meno completi. Si tratta dei noti indici della proporzione di coniugate (I_m), di fecondità legittima (I_g), e di fecondità generale (I_f)¹⁶. Queste misure

¹⁶ La popolazione «tipo» utilizzata per questi confronti è quella delle donne del gruppo re-

pongono a confronto una certa situazione reale, per esempio quella degli ebrei in Italia, con quello che si può ritenere un limite massimo osservato nelle ricerche empiriche comparative a livello internazionale. Ognuno di questi indici fornisce una misura dell'intensità, rispettivamente, della nuzialità e della fecondità, al netto delle possibili distorsioni provocate dalle diverse strutture secondo l'età nelle popolazioni osservate.

La tabella 4 (vedi p. 73) presenta una serie di rapporti percentuali fra gli indici di nuzialità e di fecondità legittima e generale, osservati nella popolazione ebraica di un certo numero di comunità, e le popolazioni totali delle rispettive province fra il 1810 e il 1985. Le figure 3, 4 e 5 (vedi pp. 79-81) riproducono i valori effettivi dei medesimi indici riguardo alle popolazioni ebraiche qui esaminate, in confronto con gli indici corrispondenti per la popolazione italiana totale. In generale, risulta che, come abbiamo già visto per la mortalità, gli ebrei hanno chiaramente preceduto la popolazione totale nel ridurre i livelli della fecondità. Il valore mediano del rapporto fra l'indice di fecondità generale (I_f) della popolazione ebraica e totale all'interno delle stesse province raggiunge il 76% (tab. 4). Fatta eccezione per la comunità di Roma, l'abbassamento dalla fecondità ebraica risulta già acquisito all'inizio del XIX secolo. Nel quadro di una generale flessione della fecondità in Italia nel corso degli ultimi centocinquanta anni (vedi fig. 5), l'entità dell'anticipo ebraico può essere valutata a circa 85 anni rispetto a un indice di fecondità generale (I_f) di 0,3; 60 anni a un livello di 0,2; e 15 anni a un livello, invero estremamente basso, di 0,15.

Un fatto fondamentale che emerge da questi dati è che la minore fecondità ebraica non deriva da differenze sostanziali nella frequenza della nuzialità (o, meglio, della proporzione di coniugate) fra gli ebrei nei confronti della popolazione italiana circoscrivibile. Il valore mediano del rapporto fra gli indici I_m ebraici e totali riportati nella tabella 4 risulta infatti del 99% (vedi anche fig. 3). Noteremo, semmai, che gli indici di nuzialità osservati nella popolazione totale collocano l'Italia a un livello europeo intermedio, se non tendenzialmente basso per quanto riguarda la propensione al matrimonio. Gli ebrei italiani seguono schemi di comportamento

ligioso degli Hutteriti, una piccola comunità rurale nord-americana caratterizzata da fecondità elevatissima (le misure massime corrispondono agli anni 1921-1930). Cfr. M. LIVI BACCI, *Donna, fecondità e figli: due secoli di storia demografica italiana*, Bologna, il Mulino, 1980; A.J. COALE-R. TREADWAY, *A Summary of Changing Distribution of Overall Fertility, Marital Fertility, and the Proportion Married in the Provinces of Europe*, in A.J. COALE-S.C. WATKINS, *The Decline of Fertility in Europe*, Princeton, Princeton University Press, 1986, pp. 31-180.

matrimoniali non troppo dissimili da quelli della popolazione generale. Siamo dunque assai lontani dai modelli di nuzialità estremamente frequente caratteristici in generale dei paesi dell'Europa orientale, e in misura ancora più accentuata, delle popolazioni ebraiche di quei medesimi paesi ¹⁷.

È, invece, rispetto alla fecondità matrimoniale delle coppie che si osserva in campo ebraico un comportamento notevolmente controllato e restrittivo, e dunque atipico rispetto alla maggioranza degli italiani, anche quando si provveda a neutralizzare gli effetti di fattori locali e regionali. Tale anticipo, ben evidenziato dalla figura 4, corrisponde a un lasso di tempo iniziale di circa 100 anni, e forse anche di più, che va gradualmente diminuendo, senza peraltro scomparire anche negli anni più recenti. Il valore mediano del rapporto fra gli indici di fecondità legittima I_g ebraici e totali nella tabella 4 risulta dell'82%.

In questo contesto di anticipi ebraici, sia pure non di fronte all'intera gamma delle variabili relative alla dinamica demografica, va sottolineata ancora una volta l'esperienza diversa della comunità di Roma rispetto a tutte, o quasi tutte, le altre comunità ebraiche in Italia. Condizioni particolarmente svantaggiose hanno influenzato lo sviluppo demografico e sociale della comunità ebraica romana, in particolare fra il 1775 e il 1870. Il risultato concreto di questa prolungata azione di emarginazione rispetto alla maggioranza cattolica della società è che il nucleo ebraico romano è divenuto assai più resistente e meno ricettivo di fronte ai fenomeni di mobilità sociale, d'innovazione culturale e di modernizzazione che hanno invece potuto evidenziarsi presso le comunità delle altre città italiane. Il risvolto profondamente paradossale di tale situazione (vedi, in particolare, fig. 5) è che, fra il XIX e il XX secolo, la demografia degli ebrei romani si discosta, sì, nettamente da quella degli altri ebrei italiani, ma tende a diventare molto simile a quella della popolazione totale di Roma, e più in generale, d'Italia, dalla quale li si era voluti discriminare.

Ebrei convergenti

L'andamento del movimento delle migrazioni interne degli ebrei in Italia nel periodo fra l'Unità d'Italia e la seconda guerra mondiale contrasta sen-

¹⁷ Vedi, in proposito, una più ampia discussione in R. BACHI-S. DELLA PERGOLA, *Gli ebrei italiani ...* citata.

sibilmente con quello, che abbiamo appena esaminato, del movimento naturale della popolazione ebraica. Il modello di sviluppo che in questo caso predomina non è quello dell'anticipo della minoranza nei confronti della maggioranza, ma semmai quello del graduale adeguamento, o della convergenza, della popolazione ebraica rispetto al generale assetto geografico e socio-economico della società italiana. Alla vigilia della loro emancipazione giuridico-politica, la distribuzione geografica degli ebrei italiani era marginale e obsoleta, frutto di secoli di interdizioni giuridiche, della chiusura nei ghetti e delle emigrazioni forzate causate dai passati decreti di espulsione. Con la graduale emancipazione, emerge da parte della popolazione ebraica il tentativo di adattare la propria distribuzione geografica al sistema di opportunità economiche che va sviluppandosi più o meno rapidamente, e non sempre in modo equilibrato, nel quadro della nuova Italia unita.

Abbiamo già descritto più sopra gli aspetti generali della redistribuzione geografica della popolazione ebraica in Italia. La tabella 5 (vedi p. 74) ci permette di cogliere con maggiore chiarezza e precisione gli aspetti principali del movimento migratorio interregionale, al quale si accompagna un intenso processo di urbanizzazione e di redistribuzione residenziale all'interno delle grandi città. Essa riproduce la matrice dei saldi migratori interregionali relativi alla popolazione ebraica e totale italiana attraverso due periodi di tempo che coincidono, approssimativamente, con gli anni 1900-1930 e 1930-1960. L'esame è limitato alle regioni italiane nelle quali vi è una sufficiente presenza ebraica, ed esclude quindi quasi completamente il Mezzogiorno e le isole.

Rispetto alle 11 regioni qui considerate, e per ciascuno dei due periodi di circa trent'anni, si sono confrontati i flussi migratori in entrata e in uscita fra tutte le possibili coppie di regioni. I saldi positivi sono stati indicati nella tabella 5 nella casella che contraddistingue l'appropriata regione di destinazione. Si è inoltre indicato se il saldo migratorio relativo agli ebrei sia nella stessa direzione, o in direzione opposta, rispetto al saldo delle migrazioni totali. Data la scarsa entità della popolazione ebraica in diverse regioni italiane, alcuni dei flussi migratori interregionali ebraici risultano mancanti.

La tabella 6 (vedi p. 75) ripresenta in forma più sintetica e facile all'elaborazione i dati della tabella 5. Appare innanzitutto una significativa concordanza fra la classifica delle regioni italiane graduate secondo il numero di saldi migratori positivi, rispettivamente, ebraici e totali. L'indice di co-graduazione fra le regioni calcolato sui dati della tabella 6 raggiunge il

71% per il primo periodo (circa 1900-1930), riducendosi a 59% nel secondo periodo (circa 1930-1960). D'altra parte, diviene più precisa nel corso del tempo la corrispondenza fra le regioni preferite da ebrei e non ebrei nei loro movimenti migratori: si tratta, in entrambi i casi, delle tre regioni del cosiddetto triangolo industriale (Piemonte, Liguria, Lombardia) e della regione Lazio, sede di Roma capitale d'Italia.

Le principali divergenze fra le migrazioni interne ebraiche e totali, riguardano, nel periodo fra il 1900 e il 1930, il persistere di una certa forza di attrazione per gli ebrei da parte del Veneto, che è invece, in generale, regione di forte emigrazione, e la scarsa propensione ebraica ad insediarsi in Friuli-Venezia Giulia nel periodo di forte impulso immigratorio generale per questa regione, soprattutto immediatamente dopo la prima guerra mondiale. Nel periodo fra il 1930 e il 1960, le maggiori discrepanze consistono nella pressoché totale assenza di ebrei dal Trentino-Alto Adige, e in un certo movimento ebraico verso la Campania che è, invece, tipica regione di emigrazione per la popolazione totale.

Il confronto fra i saldi migratori interregionali ebraici e totali rivela, inoltre, una chiara maggioranza di segni concordanti (fatta debita esclusione per le correnti migratorie mancanti da parte ebraica): il 69% di tutti i flussi interregionali nel periodo anteriore, e il 74% nel periodo successivo hanno il medesimo segno per ebrei e non ebrei. La generale concordanza fra la direzione delle migrazioni interne ebraiche e generali indica chiaramente che gli ebrei sono stati attratti o respinti da fattori simili a quelli che hanno influenzato la natura dalle correnti migratorie interregionali degli italiani in generale ¹⁸.

Nel contempo, la scelta delle località d'insediamento dei migranti interni ebrei si contraddistingue per certi tratti di originalità. I migranti ebrei, assai più di quanto ciò non sia avvenuto nel caso della popolazione totale, si sono concentrati in un numero minore di località di grandi dimensioni. La popolazione urbana ebraica ha mostrato così, più di altri gruppi, di essere sensibile all'attrazione esercitata da parte del complesso dei fattori che maggiormente caratterizzano la grande e dinamica area metropolitana: la notevole diversificazione delle attività economiche produttive, commerciali e finanziarie; l'alta capacità inventiva e tecnica delle attività industriali; e la ricchezza delle

¹⁸ Cfr. per gli aspetti generali S. RICOSSA, *Italy 1920-1970*, in C.M. CIPOLLA, ed., *The Fontana Economic ... cit.*, VI, *Contemporary Economies*, London, Collins-Fontana Books, 1976, part 1, pp. 266-322; A. TREVES, *Le migrazioni interne nell'Italia fascista*, Torino, Einaudi, 1976. Per gli aspetti ebraici, cfr. S. DELLA PERGOLA, *The Geography ... citata*.

attività culturali disponibili localmente. L'indice di co-graduazione fra le dimensioni demografiche delle nove maggiori comunità ebraiche e quelle delle rispettive popolazioni urbane totali passava da 45% nel 1871 a 53% nel 1901, a 72% nel 1931, e a 81% nel 1965. Ciò conferma la propensione della popolazione ebraica a redistribuirsi in senso sostanzialmente convergente rispetto alle tendenze generali della popolazione italiana totale, anche se non va dimenticata la sostanziale modestia numerica della popolazione ebraica di fronte al totale degli abitanti delle stesse città.

Un altro importante aspetto del rapido processo di convergenza e di assimilazione strutturale, per lo meno parziale, del piccolo gruppo ebraico nel corpo della società italiana maggioritaria dopo il 1870 riguarda l'assimilazione familiare. La frequenza dei matrimoni misti, che compendia significativamente queste tendenze, risulta in forte aumento a partire dalla seconda metà del XIX secolo. A Trieste, una delle città nelle quali il fenomeno dell'assimilazione appare con maggiore precocità e intensità, la percentuale di coppie eterogame rispetto al totale dei matrimoni con coniugi ebrei passava dal 4% nel 1869-70, al 23% nel 1881-90, al 38% nel 1901-10, e al 59% nel 1921-27; a Milano, la percentuale di coppie miste raggiungeva il 56% nel 1934-36, il 51% nel 1956-65, e il 70% nel 1971-75; nella più tradizionale e compatta comunità di Roma, la percentuale di coppie miste raggiungeva i modesti livelli dell'8% nel 1930-33, e del 12% nel 1956-65, per poi salire a 40-45% fra il 1975 e il 1985 ¹⁹.

Questi dati più recenti indicano una trasformazione del processo di convergenza in una vera e propria forma, forse irreversibile, di erosione, culturale prima, e poi demografica. A partire dagli anni successivi alla seconda guerra mondiale, l'irrobustirsi di queste tendenze risulterà in un sostanziale indebolimento della capacità della popolazione ebraica di mantenere le proprie dimensioni numeriche complessive e, nel caso delle comunità più piccole, metterà in serio pericolo la loro capacità di sussistenza demografica.

Ebrei emarginati

Qualsiasi tentativo di redigere un bilancio complessivo della demografia

¹⁹ Cfr. S. DELLA PERGOLA, *Jewish and Mixed Marriages in Milan, 1901-1968*, Jerusalem, The Hebrew University, 1972; ID., *Matrimoni ebraici e matrimoni misti nella comunità di Roma, 1926-1975*, in «Annuario di studi ebraici 1975 e 1976», 1977, pp. 121-143; ID., *Cenni sulla demografia ... citata*.

degli ebrei in Italia fra il 1870 e il 1945, deve affrontare il tragico e imbarazzante dato di una popolazione iniziale di 40.370 persone che si trova ridotta a sole 28.470 persone al termine del periodo osservato. Si tratta di un calo netto di 11.900 persone, pari al 29,5% della popolazione ebraica iniziale (vedi tab. 7, p. 76). Lungo la maggior parte del periodo di 75 anni qui osservato, l'azione delle variabili di trasformazione della popolazione, ricostruita o stimata sulla base dei dati parziali disponibili, segue andamenti alquanto coerenti. Il saldo del movimento naturale della popolazione si risolve generalmente in un eccedente del numero dei decessi rispetto al numero delle nascite; il bilancio delle migrazioni internazionali è generalmente attivo per la comunità ebraica, sia pure a livelli quantitativi relativamente modesti; il saldo delle conversioni e delle abiure è, o per lo meno può essere congetturalmente ritenuto, tendenzialmente passivo.

Il periodo fra l'agosto-settembre del 1938 e l'aprile-maggio del 1945 devia notevolmente da questi andamenti tutto sommato abbastanza stabili, e riporta invece indietro la demografia ebraica a periodi e a tipi di sviluppo che si potevano supporre abbandonati e dimenticati per sempre alla fine del Medioevo, o al più tardi, con la definitiva emancipazione della seconda metà del XIX secolo. La comunità ebraica in Italia si trova nuovamente a dover affrontare le quattro classiche strategie usate storicamente nella lotta senza quartiere all'ebreo: la ghettizzazione, la conversione forzata, l'esilio, la morte.

Una valutazione completa e definitiva dei risultati del tentativo di sterminio degli ebrei non esiste ancora, 45 anni dopo la fine della seconda guerra mondiale, ed è forse impossibile ad ottenersi. È possibile, tuttavia, tracciare a grandi linee un profilo delle molteplici conseguenze della persecuzione che riguardano da vicino la demografia degli ebrei durante il periodo bellico e a più lunga scadenza²⁰. Beninteso, l'interpretazione dei dati disponibili sulla composizione e sui movimenti della popolazione ebraica nel periodo 1938-45 va soggetta a grande cautela e comporta la soluzione di numerosi e complessi problemi di metodo relativi alla completezza e alla qualità dei dati e dei documenti disponibili. Ciò vale in particolare per i

²⁰ ID., *Appunti sulla demografia della persecuzione antiebraica in Italia*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLVII (1981), 1-3, pp. 121-137; E.F. SABATELLO, *Le conseguenze sociali ed economiche delle persecuzioni sugli ebrei d'Italia*, in *Le legislazioni antiebraiche in Italia e in Europa. Atti del convegno «1938-1988: a 50 anni dalle leggi antiebraiche italiane»*, Roma 17-18 ottobre 1988, Roma, Presidenza della camera dei deputati, 1989, pp. 79-94.

dati del censimento della razza del 1938, sia per la doverosa esitazione che si accompagna all'utilizzazione a fini scientifici di un materiale raccolto per ben altri scopi, sia per la problematicità delle definizioni adottate per delimitare la popolazione ebraica.

Sulla base delle risultanze disponibili, riteniamo si possa valutare a circa 7.500 il numero dei deceduti nei campi di sterminio, se alle persone di accertata provenienza italiana si aggiunga una stima delle persone di recente immigrazione per le quali la documentazione può essere risultata più scarsa o del tutto assente. A questi si possono aggiungere i circa 300 ebrei caduti in Italia nella lotta di liberazione ²¹.

Le conseguenze della persecuzione si estendono in varie altre direzioni, forse meno tragiche sul piano umano, ma non meno significative su quello demografico e socio-economico. Fra queste:

- le sofferenze fisiche e morali subite dai sopravvissuti hanno comportato per molti di essi un peggioramento delle condizioni psico-fisiche generali, determinando gli strascichi di una aggravata morbidità e mortalità fino ai giorni nostri;

- la minore nuzialità e natalità del periodo persecutorio hanno creato un significativo incremento nel celibato definitivo e una forte diminuzione dei livelli di fecondità fra le generazioni più colpite;

- la perdita delle opportunità di studio, di attività economica e di avanzamento professionale, seppure a volte compensata negli anni successivi alla seconda guerra mondiale, è stata per molti irreversibile e irrimediabile;

- l'emigrazione temporanea o definitiva può essere valutata a circa 18.000 persone (in parte recentemente immigrate in Italia) fra il 1939 e la fine del 1945, cifra parzialmente compensata da un afflusso stimato a circa 13.000 persone immigrate o rimpatriate in Italia nello stesso periodo ²²;

- le conversioni dall'ebraismo o comunque le dissociazioni dalle comunità israelitiche ammontano ufficialmente a 968 persone negli anni 1932-37, a 2.231 persone nel 1938, a 2.364 nel biennio 1939-1940, e a 1.210 nel quinquennio 1941-1945.

²¹ Il più esauriente repertorio delle vittime della persecuzione in Italia è quello curato da L. PICCIOTTO FARGION, *Il libro della memoria. Ricerca del Centro di documentazione ebraica contemporanea*, Milano, Mursia, 1991. La cifra definitivamente accertata degli ebrei deportati dall'Italia è di 6.746, dei quali 5.916 non fecero ritorno.

²² Oltre alle fonti già qui citate, cfr. M. SARFATTI, *Dopo l'8 settembre: gli ebrei e la rete confinaria italo-svizzera*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLVII (1981), 1-3, pp. 150-173.

È anche possibile ipotizzare quale sarebbe stato l'andamento demografico della popolazione ebraica in Italia se non vi fosse stata la *Shoah*. Una proiezione secondo normali ipotesi di sviluppo della popolazione ebraica censita nel 1938, e un confronto con i dati realmente osservati nel 1965, aiuta a chiarire quale sia stato il peso delle diverse conseguenze demografiche dirette e indirette dell'Olocausto²³. Un primo aspetto riguarda l'incidenza differenziata dei vuoti determinati dalla persecuzione nella popolazione osservata, rispetto a quella prevista. L'ammontare complessivo delle perdite numeriche causate dalle deportazioni, dall'emigrazione e dalle conversioni è del 41%, ma aumenta al 49% fra le persone nate fra il 1915 e il 1935 che, nel 1940, avevano fra 5 e 25 anni di età. Si tratta dunque di un danno avvertibile soprattutto fra i bambini e i giovani adulti ebrei di allora che, in condizioni normali, si sarebbero avviati qualche anno dopo a costituire nuove famiglie e a dare vita a una nuova generazione. La mancata costituzione di questa generazione sta alla base di un brusco invecchiamento nella struttura secondo l'età della popolazione ebraica. A sua volta, il fenomeno dell'invecchiamento demografico genera tassi di natalità decrescenti cui si accompagnano crescenti tassi di mortalità, e un complessivo bilancio in perdita nel movimento della popolazione ebraica.

Il risultato complessivo degli svariati fattori qui brevemente analizzati è una perdita quantitativa e qualitativa di incalcolabile portata, che si traduce in un grave e profondo impoverimento demografico, socio-economico e culturale della popolazione ebraica in Italia. Le conseguenze socio-demografiche dell'emarginazione degli ebrei italiani nel periodo della persecuzione nazifascista sono in gran parte irreversibili, e continueranno a operare a lunga scadenza.

Conclusione

Nel riesaminare gli aspetti essenziali della demografia ebraica in Italia fra l'ultima parte del XIX e la prima metà del XX secolo, abbiamo cercato di individuare le categorie essenziali dei diversi processi di trasformazione. Osservati attraverso una vasta anche se necessariamente selettiva mole di dati, gli ebrei italiani ci sono, innanzitutto, apparsi come precursori rispetto a nuove tendenze sociali e demografiche destinate a diffon-

²³ S. DELLA PERGOLA, *Appunti sulla demografia* ... citata.

dersi solo molti decenni dopo in altri gruppi sociali o nella popolazione italiana nel suo complesso; in seguito, convergenti in un moto di adattamento verso tendenze generali preesistenti e alle quali essi non avevano potuto partecipare per una molteplicità di ragioni storiche, politiche e sociali; e, infine, emarginati dal contesto sociale normale, e tragicamente penalizzati nella propria vita personale e di comunità. È doveroso notare come questi tre tipi di sviluppo non si siano articolati in maniera del tutto autonoma l'uno dall'altro, ma semmai con una certa ciclicità e reciproca interdipendenza.

È precisamente in una condizione di iniziale emarginazione, e forse in parte a causa di essa, che nel tardo periodo delle interdizioni si sono messi in moto i primi passi dell'anticipo ebraico nel processo di transizione demografica da alta a bassa mortalità, prima, e natalità, poi. In questo quadro di graduale modernizzazione, alcuni aspetti relativi alla centralità della famiglia ebraica si sono modificati meno rapidamente, conservando più a lungo taluni tratti più tradizionali. Le trasformazioni urbane e sociali degli ebrei italiani hanno invece generalmente reagito adeguandosi ai vincoli e agli incentivi offerti dalla società italiana generale. Sotto questo angolo, non sono mancati gli aspetti di originalità, di concentrazione o di deviazione rispetto ai modelli socio-economici della società di maggioranza. Infine, il ritorno ad un sia pur breve, ma tragicamente intenso periodo di emarginazione ha determinato una gamma di conseguenze demografiche a breve e lungo termine, che pervadono la demografia presente dell'ebraismo italiano, e ne condizionano in misura non marginale il futuro.

Il termine di «trasformazione», cui ci siamo spesso riferiti nel corso del presente studio, sottintende sia una modifica più o meno irreversibile della sostanza di una tendenza preesistente; sia una svolta formale, nell'ambito della quale i contenuti fondamentali della tendenza precedente vengano conservati. Entrambi questi modi di trasformazione ricorrono nella demografia degli ebrei italiani, determinando così una persistente originalità di questo piccolo gruppo minoritario rispetto alla maggioranza non ebraica della popolazione italiana, pur attraverso i profondi cambiamenti che si sono succeduti nel corso degli ultimi due secoli, e più in particolare fra il 1870 e il 1945.

L'esperienza della popolazione ebraica d'Italia si colloca in un contesto storico e socio-demografico assai più vasto. Gli elementi e i processi principali che hanno determinato le trasformazioni demografiche degli ebrei italiani possono essere ricondotti, tipologicamente, agli stessi fattori che hanno operato anche altrove. Da un punto di vista interpretativo, questi

ultimi riguardano essenzialmente la maggiore o minore intensità della matrice culturale ebraica tradizionale; le caratteristiche socio-economiche e socio-culturali condivise o meno dagli ebrei con l'ambiente circostante; e il particolare inquadramento legale, spesso discriminatorio, cui è stata sottoposta di volta in volta la minoranza ebraica. Quello che di particolare vi è stato in Italia è il dosaggio di questi elementi, e da esso emerge una ben determinata specificità nel quadro più vasto della trasformazione demografica della diaspora ebraica.

Tabella 1 - *Stime della popolazione ebraica nel mondo e in Europa occidentale^a 1800-1988 - Cifre assolute e tassi annui di variazione*

Paese	1800	1860	1900	1939	1945	1960	1988
<i>Cifre assolute (migliaia)</i>							
Totale mondo	2.500	5.500	10.600	16.600	11.000	12.160	12.979
Totale Europa	2.020	4.868	8.690	9.500	3.800	3.241	2.608
Tot. Europa occ. (EO)	333	597	1.176	1.243	734 ^c	931	1.040 ^c
Italia	34	39	43	47	29	32	32
Spagna, Portogallo ^b	—	2	7	6	9	5	13
Francia	40	80	130	320	180	350	530
Svizzera	1	7	12	19	25	20	19
Austria	3	8	162	60	7	11	6
Germania	175	349	461	195	45	24	33
Belgio ^c	1	3	11	93	32	36	33
Olanda	52	68	104	141	33	30	26
Gran Bretagna ^d	25	35	238	345	350	400	324
Scandinavia	2	6	8	17	24	23	24
Profughi in transito					210		10
% EO su totale mondo	13,3	10,9	11,1	7,5	6,7 ^c	7,7	8,0 ^c
% Italia su totale EO	10,2	6,5	3,7	3,8	4,0	3,4	3,1
<i>Tassi annui di variazione per 1000</i>							
Totale mondo	13,2	16,5	11,6	-66,3	6,7	2,3	
Totale Europa	14,8	14,6	2,3	-141,6	-10,6	-7,7	
Tot. Europa occidentale	10,0	17,1	1,4	-84,1 ^c	16,0 ^c	4,0 ^c	
Italia	2,3	2,4	2,3	-77,3	6,6	—	
Spagna, Portogallo ^b	—	31,8	-3,9	69,9	-38,4	34,7	
Francia	11,6	12,2	23,4	-91,4	45,3	14,9	
Svizzera	33,0	13,6	11,9	46,8	-14,8	-1,8	
Austria	16,5	78,1	-25,1	-301,0	30,6	-21,4	
Germania	11,6	7,0	-21,8	-216,8	-41,0	11,4	
Belgio ^c	18,5	33,0	56,3	-162,9	7,9	-3,1	
Olanda	4,5	10,7	7,8	-215,0	-6,3	-5,1	
Gran Bretagna ^d	5,6	49,1	9,6	2,4	8,9	-7,5	
Scandinavia	18,5	7,2	19,5	59,2	-2,8	1,5	

^a Secondo i confini attuali. I valori massimi per ogni paese sono riportati in neretto.^b Inclusa Gibilterra.^c Inclusa Lussemburgo.^d Inclusa Irlanda.^e Esclusi profughi in transito.

Fonti: adattato da S. DELLA PERGOLA, *La trasformazione demografica...* cit.; ID., *Changing Patterns...* cit.; J. LESTSCHINSKY, *Die Umsiedlung und Umschichtung des juedischen Volkes im Laufe des letzten Jahrhunderts*, in «Weltwirtschaftliches Archiv», 1929, 30, pp. 123-156; 1930, 32, pp. 553-599; U.O. SCHMELZ - S. DELLA PERGOLA, *World Jewish Population*, 1988, in «American Jewish Year Book», 1990, 90.

Tabella 2 - *Stime della popolazione ebraica in Italia secondo le circoscrizioni delle comunità israelitiche, 1800-1986^a*

Comunità	1800 ^b	1840 ^b	1871 ^b	1901 ^c	1931 ^c	1938 ^d	1948 ^e	1965 ^f	1986 ^e
Totale Italia	34.275	37.016	40.374	43.128	45.383	45.270	27.861	30.644	31.800 ^g
Torino	2.712	3.193	3.160	4.383	4.040	3.893	2.885	1.884	1.206
Alessandria	(1.177)	1.475	1.457	868	500	498	168	136	(50)
Casale Monferr.	(1.080)	982	920	495	112	91	44	20	(10)
Vercelli	498	661	844	530	275	407	130	52	41
Genova	84	205	490	1.415	2.500	2.042	1.108	1.036	540
Milano	(50)	222	967	3.173	6.490	6.157	4.484	8.488	9.000^g
Mantova	2.700	2.701	1.924	1.348	669	815	199	276	140
Venezia	1.870	2.145	2.667	2.604	1.814	2.218	1.050	844	631
Padova	897	910	1.358	1.004	585	770	269	224	204
Verona	740	1.142	1.041	652	429	453	119	140	86
Merano	—	—	(100)	754	780	181	64	20	35
Trieste	1.247	2.815	4.422	5.124	5.025	4.391	1.600	1.052	730
Gorizia	450	449	479	373	288	272	34	40	(20)
Bologna	200	95	324	823	860	951	390	228	183
Ferrara	2.250	2.164	1.896	1.467	822	905	200	132	89
Modena	2.810	2.928	2.127	1.039	474	634	185	224	50
Parma	(700)	510	647	416	232	362	86	60	20
Firenze	1.500	1.890	2.694	3.013	2.730	2.535	1.600	1.276	1.108
Livorno	4.697	5.101	4.467	2.636	1.941	2.490	1.000	596	811
Pisa	247	365	662	576	535	670	312	240	(100)
Ancona	2.850	2.667	2.336	1.671	967	1.177	400	316	211
Roma	4.700	3.811	4.987	7.838	12.316	12.494	11.000	12.928	15.000^g
Napoli	(800)	860	405	826	998	724	534	450	216

^a I dati si riferiscono alla popolazione ebraica delle circoscrizioni comunitarie secondo i confini esistenti nel 1965. I dati in generale si riferiscono alle persone censite nei censimenti ufficiali o iscritte presso le anagrafi delle comunità israelitiche. Le cifre fra parentesi sono interpolazioni fra dati anteriori o successivi. Il valore massimo di ogni comunità appare in neretto.

^b Censimenti locali e stime comunitarie.

^c Censimento italiano.

^d Censimento della razza, persone di religione ebraica.

^e Anagrafe comunità.

^f 1^a ricerca statistica sulla popolazione ebraica in Italia.

^g Inclusa stima degli ebrei non iscritti alla comunità.

Fonti: S. DELLA PERGOLA, *The Demography...* cit.; UNIONE DELLE COMUNITÀ ISRAELITICHE ITALIANE, *Dati inediti sul numero dei rinnovi dell'adesione alle comunità ebraiche*, 1986.

Tabella 3 - *Speranza di vita alla nascita nella popolazione ebraica e totale in Italia, 1801-1985*

Popolazione ebraica			Popolazione totale			Differenza popolazione ebraica totale (anni)
Località	Periodo	Speranza di vita alla nascita (anni)	Località	Periodo	Speranza di vita alla nascita (anni)	
Roma	1810-34	44,2	Milano, Bologna	1801-12	28,3	
Firenze	1810-38	43,6				
			Toscana	1818-49	33,2	+ 10,4
			Italia	1881-82	35,4	
			Italia	1899-902	42,8	
			Italia	1910-12	46,9	
Roma	1901-28	49,4	Lazio	1920-22	49,7	
			Italia	1920-22	50,0	- 0,3
Torino	1921-23	62,4	Piemonte	1921-22	53,2	+ 9,2
			Italia	1930-32	54,9	
Milano	1931-38	68,2	Milano	1935-37	59,5	+ 8,7
			Italia	1950-52	65,7	
Italia	1961-67	70,9	Italia	1960-62	69,8	+ 1,1
Roma	1961-66	70,4	Lazio	1960-62	70,5	- 0,1
Milano	1961-66	70,6	Lombardia	1960-62	68,7	+ 1,9
Torino	1964-67	71,0	Piemonte	1960-62	69,6	+ 1,4
			Italia	1970-72	72,0	
Roma	1983-85	73,1	Italia	1980-82	74,4	- 1,3

Fonti: S. DELLA PERGOLA, *The Demography...* cit.; Id., *Cenni sulla demografia...* cit., pp. 327-346; L. DI COMITE, *La mortalità in Italia*, Roma, Università di Roma, Facoltà di scienze statistiche, demografiche e attuariali, 1974; *Tavole di mortalità ridotte per le regioni e le ripartizioni italiane, 1951-1961-1971*, Roma, Università di Roma, Facoltà di scienze statistiche, demografiche e attuariali, 1977; «ISTAT - Annuario di statistiche demografiche», 1986.

Tabella 4 - Rapporti percentuali fra gli indici di nuzialità e di fecondità^a per le popolazioni ebraiche di alcune città e per la popolazione totale delle provincie corrispondenti, 1810-1985

Città/provincia	Periodo	I _m	I _g	I _f
Roma	1810-1853			170
Firenze	1840-1864	99	61	61
Totale Italia	1810-1841			76
Trieste	1875-1880			80
Trieste	1890	104	71	62
Totale Italia	1901			47
Totale Italia	1922-1928			51
Roma	1928-1931	105	108	114
Milano	1931-1938	102	95	97
Totale Italia	1938			48
Roma	1961-1965	109	113	124
Milano	1961-1965	92	73	67
6 città con comunità medie ^b	1961-1965	91	89	81
13 città con comunità piccole ^c	1961-1965	68	82	56
Totale Italia	1961-1965	99	80	77
Roma	1981-1985			108
Valore mediano		99	82	76

^a I_m = Indice della proporzione di coniugate; I_g = Indice di fecondità matrimoniale; I_f = Indice di fecondità generale.

^b Torino, Genova, Venezia, Trieste, Firenze, Livorno.

^c Alessandria, Vercelli, Mantova, Verona, Padova, Gorizia, Parma, Modena, Bologna, Ferrara, Pisa, Ancona, Napoli.

Fonti: calcolato sulla base di dati riportati da A.J. COALE - R. TREADWAY, *A Summary of the Changing Distribution...* cit., pp. 31-180; S. DELLA PERGOLA, *The Demography...* cit.; ID., *Cenni sulla demografia...* cit.; M. LIVI BACCI, *Donna, fecondità e figli...* citata.

Tabella 5 - Schema delle migrazioni interregionali della popolazione ebraica e totale in Italia, 1900-1960 circa

Regione di origine	Regione di destinazione ^a										
	1. Pie	2. Lig	3. Lom	4. Ven	5. TrA	6. FVG	7. EmR	8. Tos	9. Mar	10. Laz	11. Cam
<i>Circa 1900-1930^b</i>											
1. Piemonte	x	+	±		[+]					+	
2. Liguria		x									
3. Lombardia		+	x								
4. Veneto	+	+	+	x		+			±	+	
5. Trentino-A.A.		[+]	[+]	±	x					[+]	[+]
6. Friuli-Venezia G.	±	+	[+]		±	x	±			+	
7. Emilia-Romagna	+	+	+	±	+		x	+	±	+	+
8. Toscana	+	[+]	+	±	[+]	[+]		x		+	±
9. Marche	+	+	+		[+]	+		+	x	+	±
10. Lazio		+	±					+		x	±
11. Campania	[+]	[+]	+	±		[+]					x
<i>Circa 1930-1960^c</i>											
1. Piemonte	x	+	±								
2. Liguria		x	±								
3. Lombardia			x								
4. Veneto	+	+	+	x			+			+	±
5. Trentino-A.A.	[+]	+	+	[+]	x	±		+		[+]	
6. Friuli-Venezia G.	+	+	+	±		x	+	+	±	+	
7. Emilia-Romagna	+	+	+		[+]		x	[+]		+	
8. Toscana	+	+	+	±				x		+	±
9. Marche	+	+	+	+	[+]		+		x	+	±
10. Lazio	±	±	±					+		x	±
11. Campania	+	+	+		[+]	[+]	+			+	x

^a Il segno + indica che il saldo migratorio fra due regioni si risolve a favore di quella che nella tabella appare come «regione di destinazione». Il segno + da solo indica saldi migratori che hanno il medesimo segno per la popolazione ebraica e totale. Il segno ± sottolineato indica saldi migratori di segno opposto: positivi per la popolazione ebraica e negativi per la popolazione totale. Il segno [+] tra parentesi quadre indica flussi migratori mancanti per la popolazione ebraica e positivi per la popolazione totale.

^b Per la popolazione ebraica: confronto fra i luoghi di nascita dei capifamiglia investigati nel 1965 e dei rispettivi padri.

Per la popolazione totale: confronto fra i luoghi di nascita e di residenza delle persone censite nel 1931.

^c Per la popolazione ebraica: confronto fra i luoghi di nascita e di residenza delle persone investigate nel 1965.

Per la popolazione totale: confronto fra i luoghi di nascita e di residenza delle persone censite nel 1961.

Fonti: S. DELLA PERGOLA, *The Demography...* cit.; A. GOLINI, *Distribuzione della popolazione, migrazioni interne e urbanizzazione in Italia*, Roma, Università di Roma, Facoltà di scienze statistiche, demografiche e attuariali, 1974; C. LEMMI, *Luoghi di nascita dei censiti*, in «Annali di statistica», s.VIII, XCIV (1965), 17, *Sviluppo della popolazione italiana dal 1861 al 1961*, pp. 655-667.

Tabella 6 - Sintesi dei saldi migratori interregionali della popolazione ebraica e totale in Italia, 1900-1960 circa^a

Regione di destinazione	Saldi positivi		Classifica		Concordanza ebrei-totale		
	Ebrei	Totale	Ebrei	Totale	Sì	No	Mancante
<i>Circa 1900-1930</i>							
Totale flussi	42	55			29	13	13
Piemonte	5	6	4	5	4	1	1
Liguria	7	10	1	1	7	0	3
Lombardia	7	7	2	3	5	2	2
Veneto	4	1	5	10	0	4	0
Trentino-A.A.	2	5	7	6	1	1	3
Friuli-Venezia G.	2	7	9	4	2	0	2
Emilia-Romagna	1	2	11	9	0	1	0
Toscana	2	4	8	7	2	0	0
Marche	2	0	10	11	0	2	0
Lazio	6	9	3	2	6	0	1
Campania	4	4	6	8	2	2	1
<i>Circa 1930-1960</i>							
Totale flussi	47	55			35	12	8
Piemonte	7	8	3	3	6	1	1
Liguria	9	9	2	2	8	1	0
Lombardia	10	7	1	4	7	3	0
Veneto	3	2	7	9	1	2	1
Trentino-A.A.	0	5	11	6	0	0	3
Friuli-Venezia G.	1	3	10	8	0	1	1
Emilia-Romagna	4	4	5	7	4	0	0
Toscana	3	6	8	5	3	0	1
Marche	1	1	9	10	0	1	0
Lazio	6	10	4	1	6	0	1
Campania	3	4	6	11	0	3	0

^a Vedi note a, b, c nella tabella 5.

Tabella 7 - *Stime dell'evoluzione demografica della popolazione ebraica in Italia, secondo componenti di variazione, 1871-1945*

Componenti del movimento della popolazione	1871-1900	1901-1920	1921-1938	1939-1940	1941-1945
Popolazione ebraica iniziale ^a	40.370	43.130	43.730	45.720	36.090
1. Saldo del movimento naturale	1.000	480	1.040	270	8.430
2. Nati		13.320	10.690	850	1.120
3. Deceduti		13.800	11.730	1.120	9.550 ^b
4. Saldo del movimento migratorio	+ 4.010 ^c	+ 1.560	+ 6.340	7.000	+ 2.000
5. Immigrati e rimpatriati		1.860	8.900	6.000	7.000
6. Emigrati		300	2.560	13.000	5.000
7. Saldo delle conversioni	250 ^d	480 ^d	3.310	2.360	1.210
8. All'ebraismo		50 ^d	55 ^d	0	0
9. Dall'ebraismo		530 ^d	3.365	2.360	1.210
10. Saldo complessivo (1 + 4 + 7)	+ 2.760	+ 600	+ 1.990	9.630	7.640
11. Componenti incremento (2 + 5 + 8)		15.230	19.645	6.850	8.120
12. Componenti decremento (3 + 6 + 9)		14.630	17.655	16.480	15.760
Popolazione ebraica finale ^a	43.130	43.730	45.720	36.090	28.450 ^e

^a Inclusa stima degli ebrei non iscritti alle comunità israelitiche.

^b Stima basata sull'ipotesi di 7.500 ebrei deceduti nei campi di sterminio nazisti (incluse tutte le persone da poco immigrate in Italia) e 300 caduti nella lotta di liberazione.

^c Cifra ottenuta come residuo fra il saldo complessivo dei movimenti della popolazione (riga 10) e i saldi, rispettivamente, del movimento naturale (riga 1) e delle conversioni (riga 7). Tale stima incorpora, pertanto, anche tutte le possibili differenze nel computo della popolazione ebraica derivanti da difformità fra i censimenti del 1871 e del 1901.

^d Cifre congetturali.

^e Esclusi profughi temporaneamente in Italia.

Fonte: adattato da S. DELLA PERGOLA, *The Demography...* cit.; ID., *Anatomia dell'ebraismo italiano...* citata.

Figura 1 - Rappresentazione schematica (Smallest Space Analysis) dell'affinità fra i tassi annui di incremento o decremento della popolazione ebraica delle diverse comunità, 1800-1986

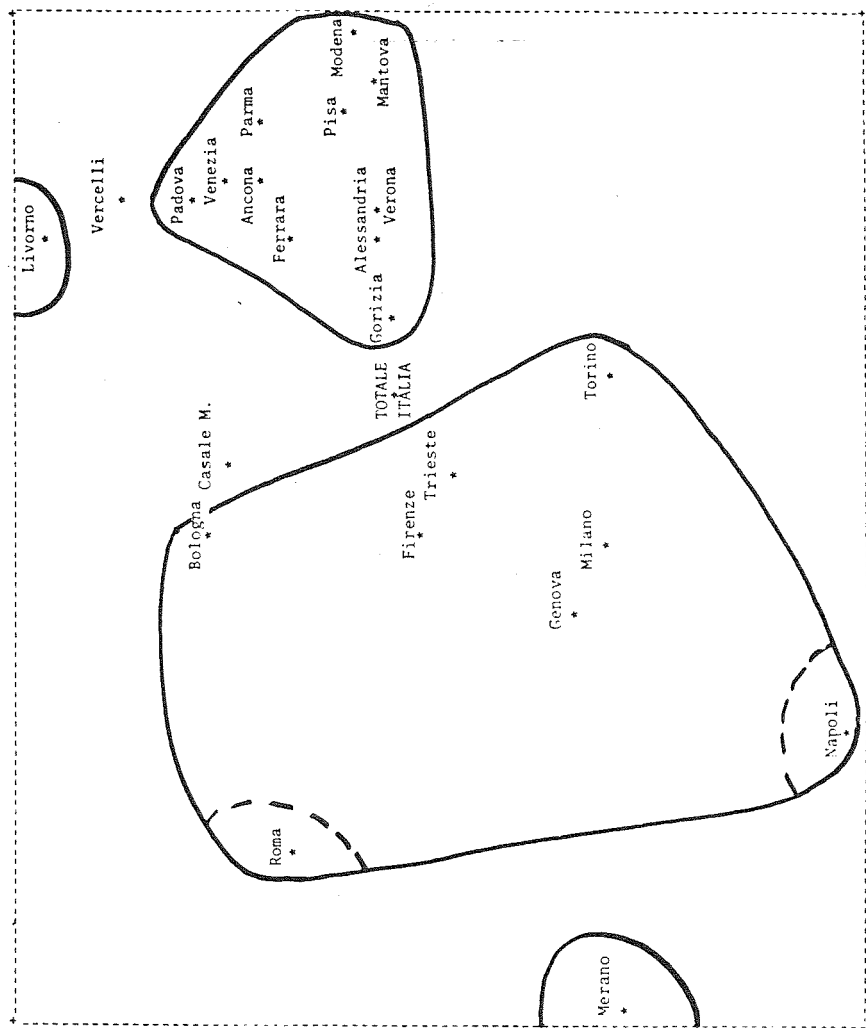
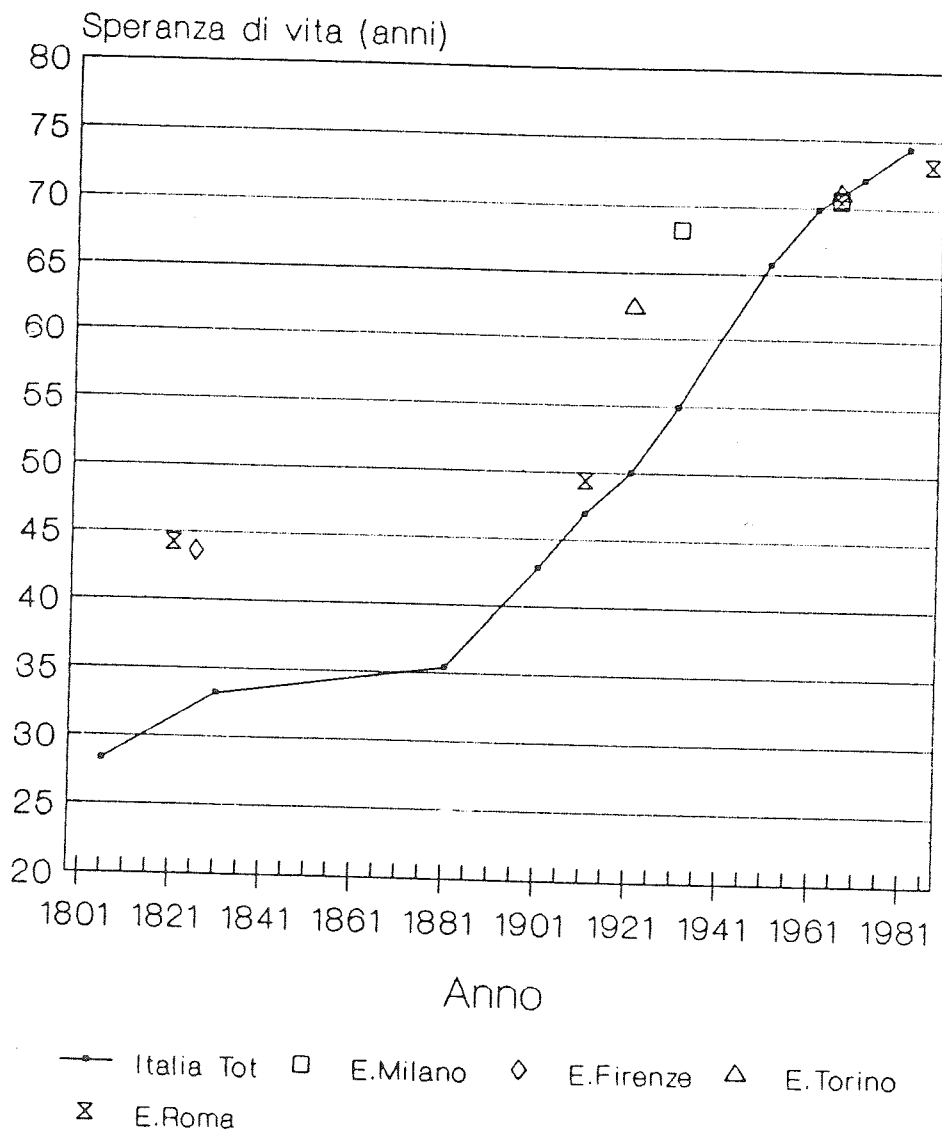


Figura 2 - Speranza di vita alla nascita, popolazione ebraica e totale in Italia, 1801-1985



Fonte: v. tab. 3.

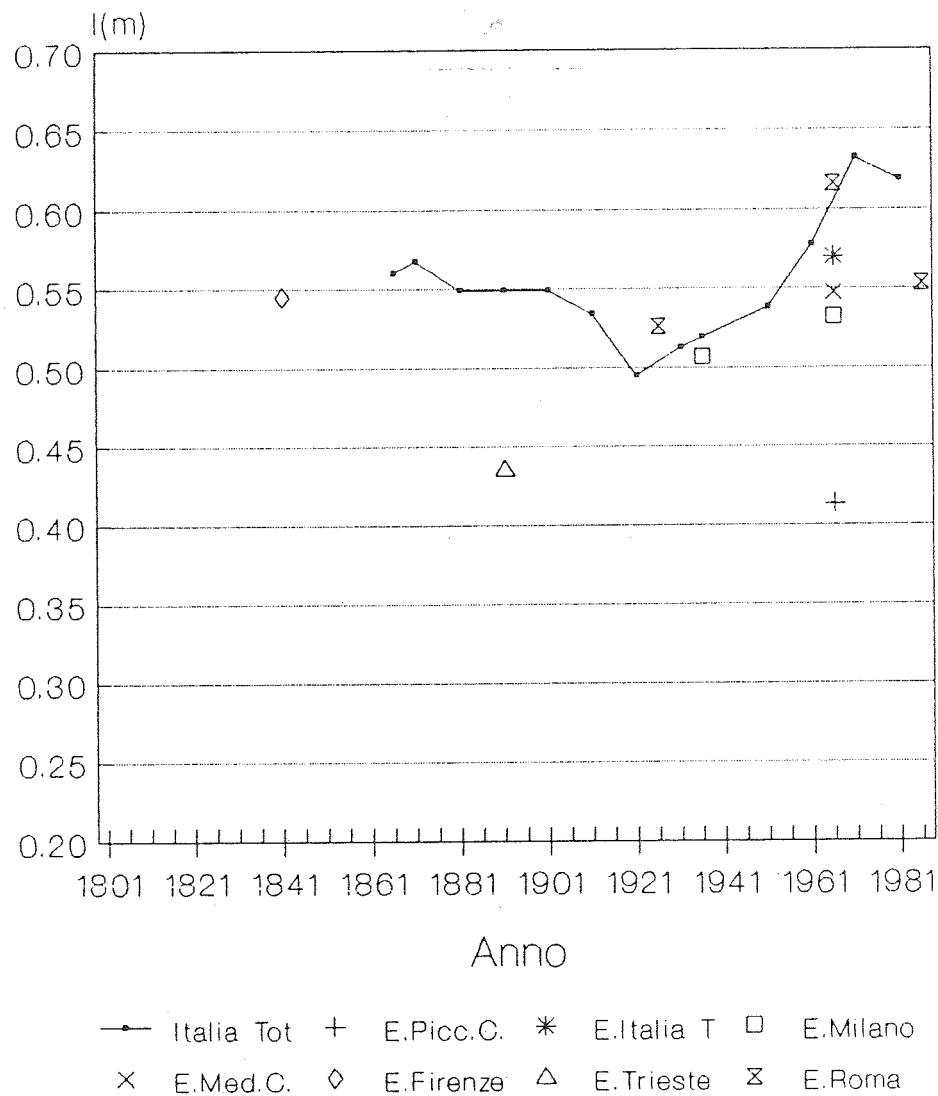
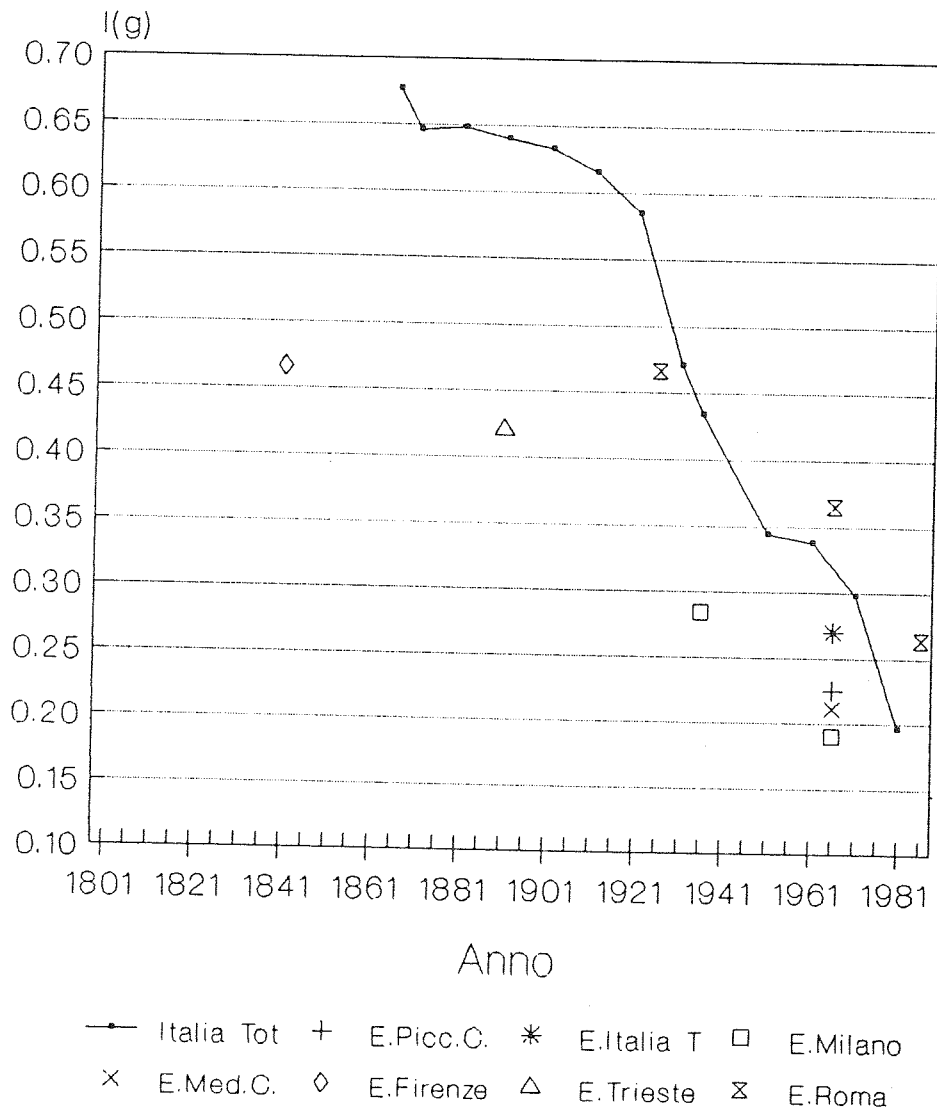
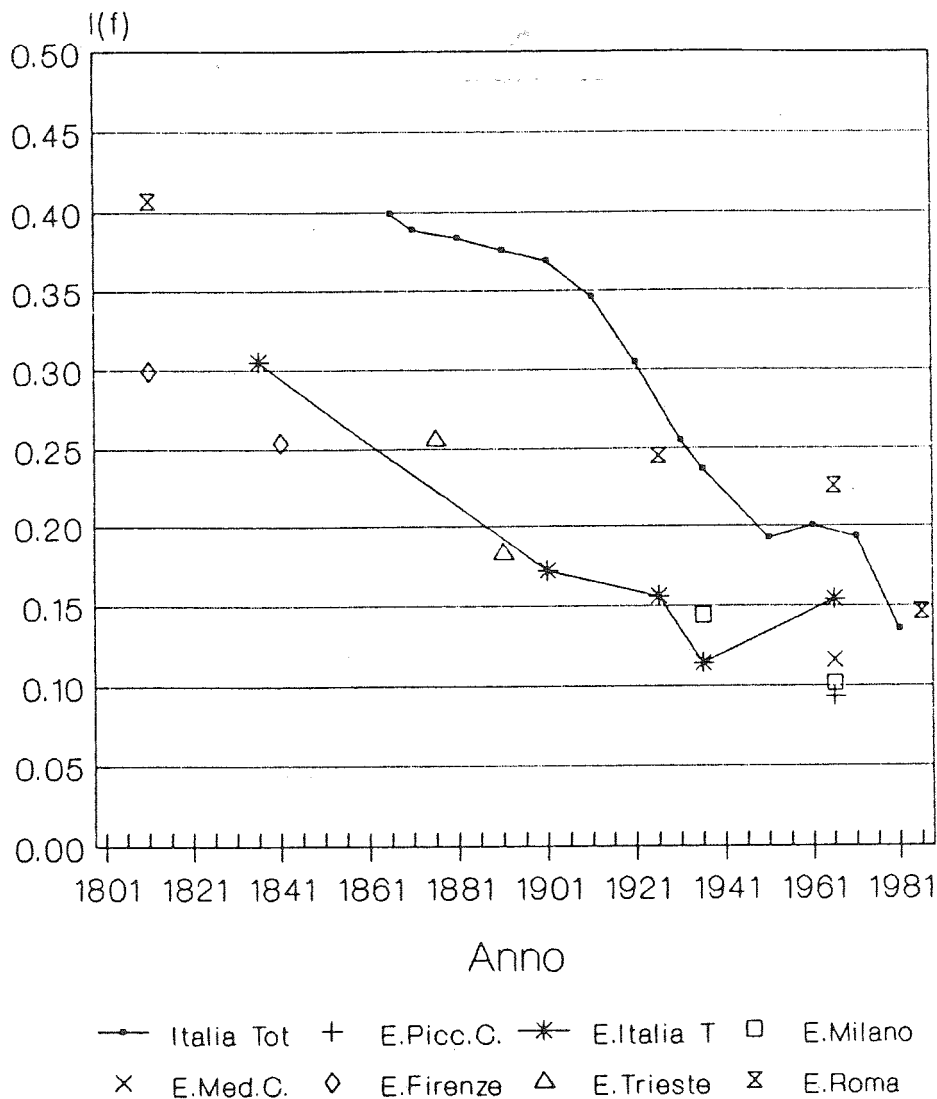
Figura 3 - Indici della proporzione di coniugate $I(m)$, popolazione ebraica e totale in Italia, 1841-1985

Figura 4 - Indici di fecondità legittima $I(g)$, popolazione ebraica e totale in Italia, 1841-1985

Fonte: v. tab. 4.

Figura 5 - Indici di fecondità generale $I(f)$, popolazione ebraica e totale in Italia, 1810-1985

SILVIA GUETTA SADUN

L'educazione ebraica: il Talmud Torà di Firenze dal 1860 al 1922

Per analizzare la storia del *Talmud Torà* fiorentino, cioè della scuola elementare ebraica, negli anni che vanno dal 1860 al 1922, si considerano essenzialmente tre aspetti: la trasformazione dell'indirizzo educativo, l'organizzazione scolastica e l'influenza delle idee sionistiche che, già a partire dai primi anni di questo secolo, determinarono cambiamenti all'interno della scuola ebraica fiorentina.

Il *Talmud Torà* che incontriamo all'indomani dell'Italia unita, è una scuola che inizia la sua storia nel 1646 ¹: in quell'anno un gruppo di amministratori comunitari invitò i genitori a mandare i figli a scuola promettendo loro che maestri sufficientemente preparati avrebbero insegnato nel nuovo istituto. Questa scuola ebbe tuttavia la caratteristica di essere rivolta solamente ai maschi preparandoli prevalentemente allo studio di materie ebraiche. Nell'evolversi dei tempi le materie studiate in questo corso elementare aumentarono e variarono; furono infatti inserite, a partire dalla fine del sec. XVIII, materie cosiddette «civili» come la calligrafia e la lettura italiana. La presenza di queste nuove discipline mostra come la scuola all'indomani della rivoluzione francese e delle nuove idee da essa divulgate, cominciasse ad indirizzare il proprio scopo educativo verso la formazione di buoni ebrei e, nel contempo, buoni cittadini.

I nuovi indirizzi didattici che la scuola assunse, si rafforzarono ancor più dopo l'apertura dei ghetti, conseguenza quasi immediata dell'invasione napoleonica in Italia. Al cambiamento della condizione degli ebrei nella società ed ai primi accenni di emancipazione, la scuola rispose proponendo l'insegnamento di discipline che permettessero al giovane ebreo un più faci-

¹ Cfr. S.H. MARGULIES, *Il Talmud Torà di Firenze*, Firenze, Tip. Galletti e Cassuto, 1908.

le inserimento nella vita extra-comunitaria. Comparvero quindi, nei primi anni del sec. XIX, oltre alla calligrafia ed alla lettura della lingua italiana, anche la grammatica, la retorica, e per gli alunni che ne avessero dimostrato una particolare attitudine, il latino ed il francese.

Una svolta decisiva per quanto riguarda la fisionomia della scuola ebraica fiorentina si ebbe tuttavia nel 1857. In quell'anno venne attuato un nuovo *Regolamento per le pubbliche scuole israelitiche di Firenze*², che prevedeva il riordino dei due istituti di educazione ed istruzione ebraica elementare, maschile e femminile³. Nel regolamento venivano indicati con attenta precisione quali fossero le materie studiate, i compiti dei direttori, degli insegnanti, degli allievi e dei custodi, ed anche i premi e le punizioni.

Con questo regolamento scolastico la comunità ebraica fiorentina o, come si chiamava allora, l'università israelitica, mostrò la capacità di far propri i nuovi indirizzi pedagogici che si erano sviluppati e diffusi in Toscana. Fin dal 1852 nel granducato di Toscana⁴ era stata approvata una legge per la regolamentazione dell'insegnamento primario e secondario. In questa legge venivano infatti previste le materie e gli insegnamenti ai quali

² *Regolamento per le pubbliche scuole israelitiche di Firenze*, Firenze, Barbera Bianchi & C., 1857, consultato presso l'archivio della comunità ebraica di Firenze.

³ I documenti presenti nell'archivio della comunità ebraica fiorentina, permettono di fissare la data di apertura della scuola ebraica femminile solo a partire dal 1860. Sembra, tuttavia, da una lettera che un'insegnante inviò nel 1864 al Consiglio dell'università israelitica, che fin dal 1842, esistesse una scuola preparatoria alle arti ed ai mestieri per le bambine ebre.

⁴ *Legge per l'insegnamento primario e secondario del granducato di Toscana* (1852). «Noi Leopoldo Secondo per la grazia di Dio Principe Imperiale d'Austria Principe Reale d'Ungheria e di Boemia Arciduca d'Austria Granduca di Toscana ecc. ecc. Volendo provvedere alla mancanza di una Legge sull'insegnamento primario e secondario, regolato finora più da consuetudini antiche e da particolari disposizioni, che non da norme stabili e generali: Considerando essere della massima importanza che ai Nostri amatissimi Sudditi vengano aperte Scuole di vario grado, ove, sul fondamento della Religione e della Morale Cattolica, possano adornarsi di costumi, di virtù, di Scienze e di Lettere: Visto il Progetto di Legge sul riordinamento delle Scuole pubbliche, presentato dalla Commissione da Noi istituita col Motuproprio del 28 Novembre 1846: Visti gli studi successivamente fatti allo stesso oggetto dal Consiglio di Stato: Sentito il Nostro Consiglio dei Ministri: Abbiamo decretato e decretiamo (...): art. 1. Fine supremo della istruzione deve essere la educazione morale, fondata sopra i dommi e le verità della Religione Cattolica; art. 2. La istruzione si comparte con l'insegnamento pubblico e con l'insegnamento privato; (...) art. 4. I metodi dell'insegnamento saranno uniformi, quanto è possibile, in tutte le Scuole pubbliche, senza che resti inceppato il senno dei Maestri, né i ragionevoli miglioramenti impediti». Cfr. al riguardo D. MARCHI, *La scuola e la pedagogia del Risorgimento*, Torino, Loescher, 1985.

le scuole pubbliche e private si sarebbero dovute uniformare. Con la nuova organizzazione e con l'insegnamento delle discipline presenti nella scuola pubblica granducale, la fisionomia del *Talmud Torà* non subirà modifiche neanche all'indomani dell'estensione della legge Casati del 1859 alle province annesse al nuovo regno d'Italia. Del resto la legge Casati, che per prima stabilì i criteri unificanti della scuola pubblica italiana, non apportò sostanziali modifiche all'ordinamento scolastico toscano.

Con il regolamento del 1857 il *Talmud Torà* fiorentino si dimostrò una scuola elementare che sapeva individuare criteri nuovi e risposte adatte a ciò che i cambiamenti sociali richiedevano. La nuova scuola, per quanto tenesse ancora molto allo studio delle materie ebraiche, tanto che di esse si parla subito nel primo articolo del regolamento, sottolineava la necessità di una approfondita conoscenza anche delle discipline civili. Infatti nei primi due articoli del regolamento leggiamo: «art. 1. La scuola offre ai giovani che vi sono accolti, l'ammaestramento della Lingua, Letteratura e Calligrafia ebraica e nei libri Rabbinici, non che nella conoscenza de' doveri della Religione; art. 2. Saranno inoltre istruiti nella Calligrafia e Letteratura Italiana, nell'Aritmetica, Cosmografia ed Istoria»⁵.

Nel *Talmud Torà* venivano inoltre curate le inclinazioni degli allievi per la preparazione e l'istruzione ai lavori che gli scolari avrebbero potuto svolgere una volta conclusosi il corso di studi elementare. Negli artt. 3 e 4 del regolamento veniva infatti indicata la possibilità di offrire insegnamenti speciali ai giovani che poi si sarebbero dedicati alle professioni attinenti alle pratiche di culto oppure a coloro che avrebbero preferito la strada del commercio⁶.

La preparazione a professioni da svolgersi fuori dall'ambiente ebraico mostra quanto le necessità dettate dalla nuova condizione dell'ebraismo italiano, fossero particolarmente sentite nel mondo educativo. Si capiva in pratica che non era più pensabile formare il ragazzo solo per la sua vita comunitaria, ma che anzi era necessario educarlo ebraicamente per poter svolgere un'attività ed una professione lontana dall'ambiente ebraico.

La progressiva emancipazione ebraica, che condusse gli ebrei italiani ad

⁵ *Regolamento ...*, cit., p. 3.

⁶ *Ibid.*, p. 3, art. 3: «Essa offre pure l'insegnamento speciale ai giovani, che si propongono l'esercizio d'una professione attenente alle pratiche del culto come *Kazzanud*, *Scekità*, *Sofe-rud*, ecc. ecc.»; art. 4: «La Scuola provvede anche ad istruire gli Alunni, che intendono di dedicarsi più particolarmente al Commercio, in alcune di quelle materie, la cui cognizione possa nella pratica riuscir loro più proficua».

un allontanamento fisico, psicologico e spirituale dai nuclei ebraici di appartenenza per ricercare una integrazione con la realtà sociale esterna, ebbe quindi le sue ripercussioni anche nel sistema scolastico che è sempre una cartina di tornasole di una certa realtà sociale.

La scelta di molte famiglie ebraiche di allontanarsi dall'ambiente comunitario andando ad abitare, quando i mezzi lo permettevano, in zone più belle, lontane dalle mura del vecchio ghetto; la possibilità di far frequentare la scuola pubblica ai propri figli grazie a normative più tolleranti verso gli «acattolici»⁷ ed infine il desiderio di conoscere ciò che per secoli era stato negato e di potersi subito confrontare con gli altri sentendosi però «uguali» agli altri, determinarono variazioni nel numero e nella composizione sociale degli alunni delle istituzioni ebraiche.

Mentre prima del periodo unitario la scuola ebraica veniva frequentata quasi dalla totalità dei bambini ebrei, proprio in considerazione dell'alto tasso di alfabetizzazione che il gruppo ebraico registrava⁸, gli iscritti al *Talmud Torà* fiorentino cominciarono, dopo l'apertura della scuola pubblica, a non superare la quarantina nella scuola maschile e la trentina in quella femminile. Un numero, questo, notevolmente basso se si pensa che l'università israelitica fiorentina contava in quegli anni più di duemila anime. La progressiva riduzione della presenza dei piccoli scolari preoccupava gli interessati all'educazione ed all'istruzione ebraica di quegli anni. Questi infatti temevano che il continuo allontanamento delle famiglie dall'ambiente, dettato dalle nuove esigenze dei tempi, si ripercuotesse negativamente nell'educazione alla vita, alla cultura ed alla tradizione israelitica delle nuove generazioni.

Inoltre il compiersi dell'emancipazione provocò anche un cambiamento nella composizione sociale della popolazione scolastica del *Talmud Torà*. Come abbiamo detto precedentemente le famiglie più abbienti cercarono un'abitazione distante da quella del ghetto in quartieri più nuovi. Stando lontani dall'unica scuola ebraica cittadina, i piccoli alunni di sette, otto, nove anni avrebbero dovuto percorrere parecchia strada a piedi per raggiungerla, e questo naturalmente creava notevoli difficoltà per la possibile frequenza. Pertanto si può affermare che, dopo l'apertura della scuola pub-

⁷ *Legge per l'insegnamento* ... cit., art. 9: «Gli Acattolici che intervenissero nelle pubbliche Scuole, non hanno l'obbligo di assistere all'insegnamento religioso».

⁸ Si escludono da questa frequenza solo quelli che invece potevano ricevere in casa un insegnamento privato dato dal padre o da un giovane precettore.

blica, gli alunni iscritti al *Talmud Torà* appartenevano in larga misura alle classi sociali più povere e quindi più bisognose degli aiuti comunitari e scolastici. Perciò, l'educazione del bambino alla vita ebraica non veniva, nella maggior parte dei casi, dettata da una libera scelta dei genitori, quanto piuttosto da un bisogno di ricevere aiuti e sussidi economici. Tutto ciò mette in luce anche il fatto che quanto insegnato a scuola non trovava una corrispondenza ed una continuazione nell'educazione familiare e, questo scarso rapporto scuola-famiglia, rendeva talvolta sterile la formazione del giovane allievo. Stando così le cose la scuola ebraica raggiunse con fatica risultati pienamente positivi nella sua opera educativa, proprio per il fatto che andava sempre più assumendo un carattere prevalentemente filantropico.

Nonostante questa non soddisfacente situazione, il *Talmud Torà* fiorentino continuò a tener fermo uno dei suoi scopi principali, e cioè quello di essere una scuola rivolta a tutti i bambini ebrei, bisognosi e non, dove si istruiva e si formava il futuro giovane per adempiere i suoi compiti di ebreo e di cittadino italiano (è in questo senso che deve essere inteso il suo carattere di «pubblica scuola» così come è presente nell'intestazione del regolamento del 1857).

Ciò che in ultima analisi è importante sottolineare, concludendo l'argomento relativo al carattere educativo del *Talmud Torà*, è che questo istituto, pur essendo rivolto ai soli bambini ebrei, non aveva le caratteristiche di una scuola catechistica. Questa valutazione emerge dalla constatazione che il *Talmud Torà* preparava, e non semplicemente indottrinava, il bambino alle pratiche della vita ebraica: la vastità degli insegnamenti e le caratteristiche di certi comportamenti tipici della tradizione ebraica dimostrano che la scuola non aveva solo il compito di istruire il giovane su ciò che è scritto sui testi sacri, indirizzò questo specificamente catechistico, ma di educare i giovani secondo un modello di pensiero e di vita dettati da una appartenenza culturale e insieme di tradizione religiosa. Del resto, nell'ebraismo, il rapporto tra osservanza religiosa e attività pratica è del tutto particolare: non esiste infatti tra i due aspetti dualismo, quanto piuttosto integrazione. La giornata dell'ebreo, in particolar modo se strettamente osservante, è continuamente legata ad una serie di comportamenti che gli ricordano l'appartenenza ad un popolo, ad una cultura e ad una tradizione. D'altra parte anche per il non osservante certi modi di pensare, certi comportamenti e certi rapporti sociali lo richiamano continuamente alla propria identità ebraica la cui formazione non può essere fatta risalire al solo insegnamento catechistico.

Analizziamo adesso il secondo punto di questa sintesi sul *Talmud Torà* fiorentino, e cioè quello relativo alla sua organizzazione ed alla sua struttura.

Nel 1860, come è stato detto, esistevano a Firenze due scuole ebraiche per la preparazione elementare dei piccoli scolari: quella maschile, più propriamente denominata *Talmud Torà*, e quella femminile. A grandi linee possiamo dire che l'organizzazione della scuola maschile era leggermente più complessa di quella femminile. Le due scuole venivano mantenute direttamente dalla università israelitica la quale stanziava delle somme che però venivano distribuite da una commissione speciale, incaricata del funzionamento degli istituti.

In pratica, a controllare il regolare funzionamento di queste scuole il Consiglio della comunità incaricava una commissione denominata Sezione d'istruzione, la quale deliberava sul funzionamento scolastico, sulle spese da sostenere, sul reclutamento degli insegnanti e sulla disciplina e il comportamento degli allievi. I componenti di questa commissione venivano chiamati direttori ed ognuno di loro si assumeva periodicamente la responsabilità di seguire uno di questi incarichi. I direttori oltre a controllare il funzionamento della scuola, verificavano gli apprendimenti degli allievi interrogandoli durante le «udienze» settimanali che si svolgevano nel giorno del sabato dopo la funzione religiosa.

Gli insegnanti venivano direttamente nominati, soprattutto dopo l'inserimento delle materie civili, dalla Sezione d'istruzione che ne accertava le capacità, le referenze ed i titoli. Per quanto riguarda la preparazione culturale degli insegnanti, bisogna osservare che ben pochi di essi, soprattutto tra quelli ebrei, possedevano la «patente» per l'insegnamento. Tuttavia questi insegnanti erano culturalmente preparati in quanto, pur non avendo frequentato una Scuola Normale (l'attuale istituto magistrale), avevano comunque proseguito gli studi soprattutto nel liceo e nella scuola superiore rabbinica. Alcuni insegnanti erano quindi dei giovani rabbini appena diplomati che, dopo qualche anno, lasciavano la scuola per andare a ricoprire la cattedra rabbinica in qualche città italiana.

Parlando dei maestri bisogna evidenziare che l'organizzazione del corpo docente era piuttosto particolare e atipica per il modello di scuola elementare che in quegli anni vigeva in Italia. A differenza di quanto avveniva nella scuola pubblica, in quelle ebraiche non esisteva un unico insegnante incaricato di far apprendere tutte le materie al piccolo scolaro, in quanto ogni materia, o gruppo di queste, aveva un suo maestro specifico. Succedeva pertanto che in una classe potessero ruotare nella stessa giornata anche

tre o quattro insegnanti. Questa particolare situazione che già in parte era presente prima della diffusione della legge Casati, si determinò dopo la completa introduzione degli insegnamenti civili. Dopo i primi anni postunitari furono infatti assunti nella scuola maestri maggiormente preparati per l'insegnamento dell'italiano, dell'aritmetica e delle altre materie previste dai programmi. Il regolare insegnamento di queste discipline fu poi dettato dalla necessità di adeguarsi alle nuove normative scolastiche, pena la non approvazione e il mancato riconoscimento di istituto atto ad impartire l'istruzione elementare ai bambini. La presenza dei maestri non ebrei per l'insegnamento delle materie civili e in seguito anche per la ginnastica, sarà quasi sempre mantenuta all'interno delle due scuole ebraiche.

Per quanto riguarda l'organizzazione strutturale dei due istituti ebraici fiorentini dobbiamo tener presente che entrambi avevano le tre classi elementari, ma mentre la scuola femminile arrestava il suo corso di studi a questo livello, offrendo però alle bambine la possibilità di seguire delle classi superiori per apprendere meglio le materie ebraiche ed un mestiere (sarta, orlatrice, ricamatrice, ecc.), il *Talmud Torà* aggiungeva all'insegnamento elementare di base le classi della quarta e della quinta. Questo livello superiore, di cui purtroppo non abbiamo molte notizie, sembra avesse la caratteristica di essere un corso che preparava i bambini alla frequenza del liceo. Il corso, diversamente da quello elementare, poteva essere frequentato sia ad orario completo che parziale. I bambini potevano infatti tornare al *Talmud Torà* solo il pomeriggio, oppure seguire le lezioni mattutine e pomeridiane preparandosi a svolgere poi un mestiere più attinente alle necessità comunitarie.

Frequentare la scuola anche di pomeriggio era tutto sommato abbastanza normale per i bambini che già erano stati al corso elementare. Gli orari della scuola ebraica infatti, andavano oltre le quattro ore mattutine della scuola pubblica, risultando talvolta per i piccoli scolari, piuttosto pesanti. La presenza di quest'orario «prolungato» era necessaria per poter svolgere i programmi governativi e quelli delle materie ebraiche. Il bambino trascorrevva così a scuola sei ore giornaliere, quasi sempre per sei giorni la settimana. In alcuni anni però, la domenica veniva svolto un orario ridotto facendo lezione solo per metà giornata. Le lezioni cominciavano la mattina alle nove e si interrompevano a mezzogiorno; da mezzogiorno alle tredici i bambini si recavano a casa per il pranzo⁹, e ritornavano poi a scuola per riprendere le lezioni fino alle ore sedici.

⁹ Al *Talmud Torà* la refezione venne organizzata per la prima volta solo nel 1900, mentre nella scuola femminile le bambine cominciarono a ricevere un piatto caldo, nei mesi più freddi dell'anno, già negli anni Settanta.

Questo orario si allungava allorché i bambini, prima di recarsi a scuola, partecipavano alle orazioni mattutine che si svolgevano al Tempio. Durante la funzione gli alunni venivano seguiti nella lettura da un maestro che si interessava del regolare svolgimento della *Tefillà* (orazione). I bambini, verso le nove, si dirigevano poi a scuola dove li attendeva il bidello che aveva il compito di fare l'appello per verificarne la presenza ancor prima dell'entrata in classe del maestro.

L'ubicazione della scuola, sia maschile che femminile, la troviamo sempre all'interno di palazzi, in grandi appartamenti, ma mai in edifici appositamente strutturati. Gli ambienti erano comunque, in base a quanto è possibile comprendere dai documenti d'archivio della comunità ebraica di Firenze, sempre curati e mantenuti in ordine dal personale di custodia che organizzava anche pulizie ed imbiancature annue soprattutto in prossimità della festa di *Pesah* (Pasqua). Particolare attenzione veniva anche posta alla salubrità dell'ambiente in considerazione proprio delle molte ore che gli scolari dovevano trascorrere stando fermi e seduti sui banchi. Pertanto le prime sedi scolastiche poste in piazza Fraternità all'interno del ghetto fiorentino e ritenute non confacenti alle necessità dei bambini, vennero ben presto abbandonate per altre situate in via della Scala e in via dell'Oriolo. In questi quartieri si stabilirono rispettivamente la scuola maschile e quella femminile. Nel corso degli anni la scuola maschile cambiò più volte residenza in cerca di sistemazioni sempre più idonee alle proprie esigenze. Gli appartamenti adibiti ad uso scolastico dovevano infatti essere piuttosto vasti affinché vi potessero essere sistemati tutti i servizi che il *Talmud Torà* richiedeva. Pur non essendoci una frequenza alta di alunni, le classi erano infatti composte in media da una decina di bambini, nell'edificio scolastico ci dovevano essere locali per la segreteria e la direzione, per la biblioteca, che ormai faceva parte del *Talmud Torà* già dagli ultimi anni del sec. XVIII, per l'appartamento di un maestro che aveva anche il compito di bibliotecario e, in seguito, anche per la refezione e per l'attività ginnica.

Le due scuole ebraiche fiorentine facevano largo uso di materiale didattico che veniva periodicamente rinnovato, come attestano le numerose liste d'acquisto che sono state rinvenute in archivio. La scuola forniva agli alunni il materiale necessario per l'attività scolastica, ed a questo aggiungeva la donazione di vari libri di testo che servivano per lo studio delle diverse discipline. Questo genere di aiuti continuava ad essere dato anche ai giovani che avevano lasciato la scuola ebraica e che seguivano altri corsi superiori presso le scuole pubbliche. Sostanziali sussidi venivano dati agli alunni del *Talmud Torà* e della scuola femminile, attraverso la consegna di alcuni

capi di abbigliamento. Questo avveniva grazie all'interessamento della deputazione dell'*Albascià* che si occupava di raccogliere offerte e di distribuire, soprattutto alle alunne della scuola femminile, abbigliamento di ogni genere come abiti, scarpe e cappotti.

Svariate donazioni venivano però effettuate anche in denaro. Durante l'anno scolastico, che per i primi decenni postunitari non interrompeva le lezioni neanche nel periodo estivo, gli allievi percepivano dei premi in denaro, con cadenza settimanale, mensile ed annuale. L'assegnazione dei meriti veniva data in base al rendimento scolastico, alla frequenza alle lezioni mattutine e sabbatiche, al comportamento mantenuto fuori e dentro la scuola, ed infine, ma non certo ultimo in ordine di importanza, all'igiene personale. Verso la fine del secolo le premiazioni settimanali e mensili vennero tuttavia eliminate per lasciare posto a quelle annuali che si svolgevano per la festa di *Hanuccà*, con tanto di cerimonia e di discorso del rabbino e della direzione scolastica.

Le verifiche dell'apprendimento degli allievi, che erano continue e periodiche come si è visto a proposito dei compiti dei direttori, si concludevano con prove finali che permettevano il passaggio da una classe all'altra. Per conseguire la promozione i bambini partecipavano ad un esame su tutte le materie sia civili che ebraiche, le quali però tra loro non erano vincolate in quanto un ragazzo poteva essere promosso nelle discipline civili ed essere rimandato o bocciato in quelle ebraiche e viceversa. Gli esami si svolgevano generalmente a giugno ed i ragazzi avevano la possibilità di riparare alcune materie nella sessione autunnale. Chi doveva superare invece le prove delle classi finali come previsto dalle leggi governative, sosteneva gli esami presso le strutture pubbliche. Questo comportava naturalmente il trovarsi di fronte ad una commissione sconosciuta la quale valutava la prova senza tener conto della preparazione e del rendimento scolastico complessivo dell'allievo. Questa situazione di non pareggiamento con la scuola pubblica perdurerà per molti anni e solo nel 1916 il *Talmud Torà*, ormai diventato scuola mista, riuscirà ad ottenere il permesso regio di essere sede di esami finali per i propri allievi.

Infine c'è da evidenziare il fatto che, sempre secondo il regolamento del 1857 i bambini, sia maschi che femmine, venivano ammessi alla scuola solo dopo aver superato positivamente una prova di esame che aveva lo scopo di indagare se il piccolo scolaro era in grado di leggere e scrivere in italiano ed in ebraico.

Il bambino entrava quindi alla scuola elementare all'età di sette anni e non di sei come nella scuola pubblica. Secondo quanto è stato possibile

comprendere dai documenti, i bambini che frequentavano il giardino d'infanzia ebraico di Firenze, avevano modo di essere istruiti in questi insegnamenti. Tuttavia non sembra che all'asilo fiorentino venissero applicati metodi aportiani ¹⁰ forzando precocemente il bambino ad imparare a leggere ed a scrivere fin dall'età di tre anni. Tali insegnamenti cominciavano ad essere impartiti a bambini e bambine indistintamente, solo negli ultimi due anni di questa scuola preparatoria e cioè all'età di cinque-sei anni. Poteva tuttavia succedere che questo apprendimento avvenisse privatamente grazie all'impegno di un genitore coadiuvato da un giovane rabbino. I risultati che i bambini potevano ottenere all'esame di ammissione variavano dalla bocciatura, accompagnata dall'invito a ripresentarsi alla sessione successiva, alla possibilità di saltare anche una classe e di entrare direttamente in seconda.

Le linee educative e didattiche tracciate dalle scuole ebraiche fiorentine nella seconda metà del sec. XIX si mantennero inalterate fino agli inizi del 1900. Nei primi anni di questo secolo invece, cominciarono ad essere introdotti, soprattutto nel *Talmud Torà*, alcuni insegnamenti che si rifacevano pienamente alle idee sionistiche che stavano prendendo debolmente corpo anche in Italia. D'altra parte la scuola del capoluogo toscano non faceva altro che riflettere un atteggiamento comunitario di risveglio culturale più vasto, che vedeva, nel rabbino Margulies ¹¹, uno dei promotori. L'opera del rabbino fu sostenuta ed affiancata da molti suoi ex-allievi che lo avevano conosciuto ed apprezzato fin dalle sue prime lezioni fiorentine, apprendendo da lui profondi insegnamenti di vita e di cultura ebraica. Alcuni giovani quindi, seguendo il programma di rav Margulies promossero uno stimolante movimento di rinascita e di rivalutazione dell'ebraismo nel tentativo di frenare quel lento processo di allontanamento che già era in atto da tre o quattro generazioni. Tra i giovani, fiorentini e non, che maggiormente contribuirono a far rifiorire culturalmente la comunità, ricordiamo Umberto Cassuto, David Prato, Elia S. Artom, Enzo Bonaventura, Carlo Alberto Viterbo, Umberto Genazzani, Riccardo Pacifici, i fratelli Enzo e Mario

¹⁰ Per metodo aportiano intendiamo quello introdotto dal sacerdote Ferrante Aporti (1791-1858) nelle sale di custodia che accoglievano bambini in età prescolastica; il metodo si basava essenzialmente su un precoce avviamento alla lettura, alla scrittura ed al conteggio.

¹¹ Il rabbino Shemuel Hirsh Margulies nato in Galizia nel 1858, ma cresciuto in Polonia, dopo aver studiato all'università ed al seminario rabbinico in Germania, venne chiamato a Firenze nel 1890 dopo la scomparsa di rav David Maroni.

Volterra, Aldo Neppi Modona e molti altri che spesso vengono nominati nelle pagine della storia del sionismo italiano.

Le spinte di rinnovamento si fecero immediatamente sentire anche all'interno del sistema educativo comunitario soprattutto dopo l'arrivo a Firenze da Livorno, nei primi anni del secolo, di un giovane rabbino, David Prato, dal carattere deciso ed attento, che segnerà le pagine forse più interessanti della storia del *Talmud Torà*. Al giovane rabbino vennero subito affidati, nell'anno scolastico 1903/1904, gli incarichi di insegnante di materie ebraiche e di vice-direttore della scuola maschile. Dal 1907 coprirà la carica direttiva, lasciata libera dopo la scomparsa dell'anziano direttore Angiolo Passigli.

David Prato con l'obiettivo di innalzare il livello culturale della scuola ebraica fiorentina riorganizzò il lavoro degli insegnanti esigendo in primo luogo una relazione scritta mensile di quanto svolto con gli allievi, stabilendo criteri più severi nel controllo della disciplina scolastica, riscontrando in prima persona i progressi degli alunni ed in particolare di quelli delle classi finali, cooperando con i genitori nel seguire i bambini particolarmente disattenti, ed infine studiando altre forme di intervento atte a migliorare la qualità della scuola.

Molto intensa fu la sua opera per cercare di riavvicinare le famiglie andate ad abitare lontano dal centro ebraico. Si adoperò infatti per invitare i genitori, tramite ripetute lettere, incontri e colloqui, ad iscrivere i propri figli in età scolastica al *Talmud Torà*. Le sue pressioni e le sue insistenze ottenevano talvolta successi inaspettati, ma spesso accadeva che nonostante gli sforzi non riuscisse a riavvicinare genitori e bambini.

Pur non essendoci un'alta partecipazione di allievi al *Talmud Torà* fiorentino, il direttore cercava di curare sempre di più l'organizzazione scolastica, al fine di ottenere continui successi in campo didattico e l'approvazione del pareggiamento con la scuola comunale. Tale pareggiamento insieme ad un metodo di insegnamento più efficace e moderno avrebbe spinto «le famiglie abbienti a mandare i loro figli alla scuola della comunità [così che si sarebbe potuta formare] una vera e propria scuola pubblica ebraica, in luogo dell'istituto pio avutosi fin [allora]»¹². Il direttore intendeva quindi far perdere alla scuola quel carattere assistenziale e filantropico, che, se da un lato aveva permesso alle famiglie meno abbienti di far studiare i propri figli in

¹² Discorso di David Prato tenuto in occasione della distribuzione dei premi al *Talmud Torà* di Firenze, in «La Settimana israelitica», 16 dic. 1915, p. 4.

un ambiente sano ricevendo molti sussidi materiali, dall'altro aveva etichettato il *Talmud Torà*, come una scuola prevalentemente per poveri dove la maggior parte delle famiglie di estrazione sociale più elevata si guardava bene dal mandare i figli. La scuola pubblica ebraica immaginata e voluta dal direttore, dal rabbino Margulies e da altri uomini di spicco della comunità fiorentina come Artom, Cassuto, Bonaventura, avrebbe dovuto avere le caratteristiche di un istituto frequentato da bambini ebrei di ogni estrazione sociale, sia poveri che ricchi, in quanto, secondo il loro parere, solo questa realtà avrebbe dato l'avvio alla formazione ebraica e civile del giovane scolaro.

L'assiduo interessamento per i problemi scolastici portava continuamente il direttore a confrontare il proprio istituto con quelli cittadini per quanto riguarda l'insegnamento delle materie civili e della ginnastica, e con le altre scuole ebraiche italiane ed europee, per quanto riguarda invece l'insegnamento delle materie ebraiche. Pertanto cercava sempre di tenersi informato sui cambiamenti apportati nei vari istituti pubblici e non, e sulle manifestazioni ed incontri a cui questi partecipavano.

Per quanto varie e numerose fossero le iniziative promosse da David Prato, ciò che interessa analizzare in questa sede è lo spazio dato nella scuola a certi temi ed idee sionistiche che si stavano divulgando nel primo decennio del sec. XX.

L'innovazione didattica promossa dal *Talmud Torà* riguardante l'insegnamento della lingua ebraica parlata rappresentò indubbiamente, per l'ambiente giudaico italiano, una novità che, come tutte le novità, incontrò opinioni discordanti. Tuttavia si faceva sempre più evidente in quegli anni, il bisogno di insegnare l'ebraico non solo come la lingua dei testi sacri, ma come lingua viva e parlata che si stava sempre più evolvendo nel primo decennio di questo secolo in Palestina. Il direttore intendeva basare l'insegnamento dell'ebraico parlato su quanto già sperimentato in altri paesi europei, con i quali aveva tempestivamente stabilito stimolanti contatti richiedendo e scambiando informazioni e opinioni su questa nuova attività didattica. In considerazione di questo David Prato, sostenuto e coadiuvato dal rabbino Margulies, mise a punto una riforma circa l'insegnamento della lingua parlata che rese la scuola fiorentina un modello per le altre scuole ebraiche italiane. Dopo aver delineato il programma scolastico, nel quale veniva mantenuto anche l'insegnamento della lingua ebraica così come è possibile leggerla nei testi sacri, venne chiamato per l'anno scolastico 1912/1913 il *morè* (maestro) Quitteur, proveniente dalla Polonia austriaca. Il *morè* Quitteur rimarrà ad insegnare l'ebraico parlato anche quando le due scuole elementari, maschile e femminile, si uniranno nel 1915.

Maggiore diffusione a questo insegnamento venne tuttavia data dopo il superamento delle difficoltà economiche incontrate durante il periodo bellico. Subito dopo la grande guerra venne infatti chiamato a ricoprire la cattedra di insegnante di ebraico parlato, un giovane *morè* proveniente questa volta dalla Palestina. Al *morè* Nathan Shalem ed a sua moglie furono così affidati tutti i corsi di lingua sia scolastici che comunitari. Con l'entrata dei nuovi insegnanti e del nuovo metodo da loro adottato, lo studio della lingua prenderà subito un nuovo indirizzo, risultando stimolante ed interessante per i giovani scolari. In relazione a tale insegnamento, venivano effettuate dimostrazioni durante le quali gli alunni presentavano piccole recite con canti, balli e poesie in lingua ebraica, che avevano luogo durante le feste organizzate in occasione delle ricorrenze ebraiche, o durante le premiazioni annuali.

La partecipazione alla vita comunitaria del giovane insegnante era continua ed assidua e non si esauriva nella sola attività scolastica. Contemporaneamente all'insegnamento svolto nel *Talmud Torà*, vennero anche organizzati dei corsi di ebraico parlato sia per i bambini che frequentavano le scuole pubbliche, che per gli adulti. Oltre a questo Nathan Shalem curava, insieme a David Prato, il giornalino «Israel dei ragazzi»¹³, interessandosi particolarmente della allegra e vivace rubrica riguardante l'insegnamento dell'ebraico.

Anche se non strettamente legato alla scuola fiorentina, questo periodico per ragazzi merita un breve accenno. «Israel dei ragazzi» veniva diffuso in tutta Italia, prima come supplemento del giornale «Israel», e poi come periodico a parte. Il giornale, anche se non ne veniva espressamente dichiarata la firma, trovava in David Prato l'organizzatore, e nei maestri ebrei fiorentini, i più stretti collaboratori. Il periodico aveva lo scopo di portare sia ai bambini delle piccole comunità che a quelli che non frequentavano la scuola ebraica, notizie riguardanti la vita ebraica italiana ed estera. Ma soprattutto venivano riportate cronache sulla vita nei *Kibbutzim*, sul funzionamento delle scuole e sulle materie studiate dai coetanei in Palestina. Attraverso le pagine del periodico, venivano inoltre organizzati incontri tra coetanei di diverse città e veniva stimolato uno scambio di opinioni tra i giovani ebrei italiani con la pubblicazione delle loro lettere e dei loro messaggi.

¹³ «Israel dei ragazzi», redatto e stampato a Firenze, cominciò ad uscire ogni quindici giorni dal 1919.

Gran parte delle argomentazioni della rivista «Israel dei ragazzi» vennero riprese nei testi scolastici che le insegnanti Adriana Genazzani e Giulia Cassuto Artom scrissero ad uso delle scuole elementari ebraiche. In questi testi troviamo, infatti, non tanto un insegnamento delle materie ebraiche come la lingua e la storia, quanto piuttosto un insieme di racconti ripresi dalla tradizione midrashica, immagini delle famiglie e della vita ebraica in Italia ed in altri paesi europei. Nei libri per i bambini più grandi venivano introdotte le carte geografiche della Palestina e venivano studiate le caratteristiche della popolazione e del territorio.

La presenza di questo genere di testi denota chiaramente l'indirizzo sionistico che la scuola fiorentina ebbe a dare al suo corso di studi elementare. Tale indirizzo venne anche sostenuto dalla organizzazione di una squadra sportiva comunitaria, il Maccabi, che aveva la sua sede nell'edificio scolastico del *Talmud Torà*.

Fin dall'ingresso di David Prato nella scuola maschile, uno spazio più ampio ed un interesse maggiore erano stati dati all'insegnamento della ginnastica. Nell'ambiente ebraico era infatti diffusa l'opinione, secondo la quale, la cura del corpo ed il suo giusto e regolare esercizio erano importanti tanto quanto il continuo esercizio mentale. Questa convinzione fu peraltro rafforzata dalla dimostrazione dei buoni risultati raggiunti dalla scolaresca ebraica fiorentina, guidata dai maestri Lusetti e Genazzani, alle rappresentazioni ginniche comunitarie e comunali.

Anche l'attività ginnica risentiva delle nuove idee sionistiche. In molte cronache del periodo apparse sulle riviste come testimonianza della vita comunitaria fiorentina, veniva più volte ricordato che i ragazzi nelle loro divise e nelle loro attività riportavano parte della nuova vita che si stava conducendo in Palestina. Questo brano tratto da una rivista del 1912 può essere un esempio: «Tutti questi interessanti numeri furono svolti con precisione, attenzione e serietà tale da meritare spesso l'applauso dei presenti che ammiravano la disinvoltura dei movimenti degli alunni, tutti compresi della situazione, stretti nelle loro maglie bianco azzurre, i colori del vessillo sionista»¹⁴. In seguito l'attività ginnica si arricchirà anche di un vocabolario particolare quale quello ebraico. Con l'arrivo del maestro Nathan Shalem vennero fatti i primi tentativi per insegnare i movimenti e gli esercizi utilizzando invece che l'italiano la lingua ebraica. Anche questo fatto come del resto tutto l'insegnamento dell'ebraico moderno, suscitò interesse e

¹⁴ «La Settimana israelitica», 17 mag. 1912, p. 4.

meraviglia agli occhi degli osservatori del funzionamento delle scuole ebraiche italiane del periodo.

È pertanto con questa vivacità ed entusiasmo che oltre a svolgere le regolari lezioni di attività ginnica nella scuola, venne formata la squadra del Maccabi, rivolta ai soli maschi, i cui partecipanti presero il nome di Maccabim. La creazione di questa squadra aveva tra i suoi scopi, oltre quello di promuovere incontri, passeggiate ed escursioni, anche di avvicinare all'ambiente ebraico coloro che per vari motivi non frequentavano la scuola.

Molte notizie sui programmi di questo gruppo che si divideva in due sezioni in base all'età dei partecipanti, vennero riportate sul periodico per i giovani già ricordato «Israel dei ragazzi».

È dalle pagine di questo giornale infatti che apprendiamo che nell'anno scolastico 1920/1921 venne organizzata una vera e propria gita scolastica a Roma per gli allievi del *Talmud Torà* fiorentino. A questa gita parteciparono le tre ultime classi maschili della scuola: la quarta, la quinta e la sesta. Lo scopo della gita era quello di far incontrare alcuni Maccabim di Firenze con i coetanei romani. La gita, che durò cinque giorni, ricevette il plauso della scuola, dei genitori, degli allievi e della comunità tutta. L'incontro tra le due scuole ebraiche, o semplicemente tra coetanei ebrei residenti in città diverse, aveva lo scopo come è stato già visto per la diffusione del giornale «Israel dei ragazzi», di creare quel sentimento di affratellamento e di unione tra gli ebrei di diverse comunità; tema questo che trova ampio spazio all'interno delle idee sionistiche.

Per concludere si può affermare che, nonostante le difficoltà sorte a seguito dell'emancipazione, la scuola ebraica fiorentina ha dato prova di saper rinnovare nel proprio istituto la preparazione culturale delle giovani generazioni. E proprio questa capacità di sottoporsi a continue modifiche e trasformazioni, operando pur sempre nel solco della tradizione ebraica, ha permesso al *Talmud Torà* fiorentino di avvicinare nel corso degli anni, quello che può essere definito l'obiettivo ultimo della scuola ebraica nel mondo contemporaneo, di formare cioè il bambino, nel modo più armonico possibile, affinché diventi al contempo un buon ebreo ed un buon cittadino.

GAIO SCILONI

*Scrittori ebrei nell'Italia dell'Unità: reciproche influenze o assimilazione? Un caso Pascoli-Orvieto **

L'onore di essere stato scelto come relatore nella sessione di apertura di questo convegno *Italia Judaica*, costituisce per me — abituato più «a dire poesia» che a trattare argomenti scientifici — un onere gravoso. D'altra parte il soggetto che mi propongo di trattare permette di introdurre gli studi del convegno in un'atmosfera quanto mai pertinente. Infatti, l'apparizione di scrittori ebrei (in una schiera relativamente folta, considerando l'esigua percentuale numerica della componente ebraica in seno alla popolazione italiana generale) nel periodo immediatamente successivo all'Unità, rappresenta uno dei fenomeni caratterizzanti l'integrazione degli ebrei italiani nella società italiana generale. Il constatare che alcuni di quegli scrittori ebrei furono, soprattutto negli ultimi decenni dell'800 e nei primi del '900, attivi «operatori di cultura» e dettero un efficace contributo alla diffusione di opere di allora esordienti autori italiani — non ebrei — destinati a divenire famose firme della letteratura nazionale dell'era moderna, ci dice l'importanza assunta da certi uomini di cultura ebrei nello sviluppo culturale della giovane nazione italiana.

* Mi è gradito dovere porgere qui i sensi della mia profonda gratitudine alla direzione dell'Archivio contemporaneo A. Bonsanti [d'ora in poi ARCHIVIO BONSAANTI] del Gabinetto Vieusseux, a Firenze, e soprattutto alla curatrice del *Fondo Orvieto*, dott. Caterina Del Vivo, per il prezioso e cortese aiuto datomi durante la mia ricerca in quell'archivio, nel 1986-1987. Ringrazio anche il CNR che ha appoggiato la ricerca nell'ambito dell'accordo di scambi culturali Italia-Israele, e la Research and Development Authority dell'Università ebraica di Gerusalemme che ha autorizzato la ricerca; un ringraziamento anche al prof. G.B. Sermoneta di quell'Università che ha incoraggiato e seguito i miei studi.

In linea di massima, la bibliografia qui riportata si riferisce, intenzionalmente, soltanto ad opere in italiano.

Si potrebbe dunque facilmente concludere celebrando, da un lato, l'atteggiamento assunto dalla società italiana verso «i suoi ebrei», integrandoli immediatamente in tutte le sfere della vita nazionale (in accordo con l'atmosfera di armonia sempre generalmente esistita in molte parti d'Italia verso i gruppi ebraici, anche — se pure in maniera relativa — nei periodi più bui), e, dall'altro lato, l'apporto dato da quegli ebrei alla cultura della nuova Italia; constatando infine, una volta di più, la presenza di una componente ebraica ¹ nell'infrastruttura — tanto complessa e multiforme — della cultura italiana.

Costatazione «piacevole», certo, ma quanto giustificata?

Chi cerca una risposta a tale domanda, deve chiarire prima di tutto una questione basilare: gli scrittori ebrei suddetti ² apportarono davvero alla cultura italiana, o perlomeno a certi circoli culturali della penisola, influenze culturali ebraiche, o si assimilarono, invece, facilmente e fecondamente, nella più ampia cultura italiana della loro epoca, tralasciando, per mancanza di preparazione o per intenzionale abbandono, il retaggio culturale ebraico?

In altri termini: si deve chiarire se l'apporto dato dai suddetti scrittori ebrei alla cultura italiana si limitò al servizio offerto da alcuni di loro, quali «operatori di cultura», al «lancio» (per usare un'espressione d'oggi) di certi «grandi scrittori» italiani, o se, invece, gli scrittori ebrei qui considerati inserirono «filoni» ebraici nella cultura italiana (argomento, questo, che può certo interessare gli studiosi di tale cultura e delle sue componenti).

¹ Non si intende certo trattare qui dell'appartenenza etnico-religiosa di certi scrittori (cosa sempre opinabile, e poi tristemente legata a considerazioni «razziali», bensì delle componenti culturali delle opere di quegli scrittori, e ciò allo scopo di verificare se quelle opere apportarono un'influenza di cultura ebraica in certi circoli culturali italiani, o se quegli scrittori ebrei italiani recepirono la cultura generale italiana in misura tale da far scomparire in essi una possibile componente culturale ebraica o ancora se fra questi due opposti esisterono «vie di mezzo».

² Chi parla, come per esempio l'americano H.S. HUGHES, nel suo *Prigionieri della speranza. Alla ricerca dell'identità ebraica nella letteratura italiana contemporanea*, Bologna, il Mulino, 1983 (*Prisoners of Hope*, Harvard University Press, 1983), della presenza rilevante — sempre relativamente all'esiguo numero della componente ebraica nella popolazione italiana — di scrittori ebrei nella letteratura italiana odierna, non prende in considerazione la «generazione» precedente, bensì tratta — come fa Hughes studiando il cinquantennio 1924-1974 — di scrittori quali Bassani, i due Levi, la Ginzburg ed altri, anche se con accenni ad autori quali Svevo e Saba, non vedendo, però, gli antecedenti, senza i quali, forse, l'odierna «presenza ebraica» nella letteratura italiana non sarebbe concepibile. In quale misura, poi, anche gli odierni scrittori ebrei italiani siano «ebrei in quanto cultura», è cosa che esula dal tema qui discusso, anche se ad esso è intimamente e naturalmente legato.

Come contributo al tentativo di rispondere alla domanda or ora proposta, tratterò qui un aspetto dello scambio culturale verificatosi tra due esponenti della cultura italiana di fine '800: Giovanni Pascoli e Angiolo Orvieto. Lo studio di un'angolatura del rapporto tra i due poeti può infatti gettare una luce sulla questione qui trattata.

Per comprendere però più profondamente il contesto nel quale il rapporto Pascoli-Orvieto si inserisce, è necessario descrivere, anzitutto, alcune delle condizioni storico-ambientali nelle quali detto rapporto si formò e si svolse.

* * *

Una delle constatazioni preliminari che si effettuano eseguendo indagini sul tema qui trattato, è inerente alle località in cui gli scrittori ebrei italiani apparvero durante gli ultimi anni del Risorgimento e soprattutto nel momento dell'Unità e in quello ad essa immediatamente e quasi immediatamente successivo. Alberto Cantoni, lodato da Pirandello (vedi per esempio il suo saggio *L'umorismo*), visse ed operò a Pomponesco, presso Mantova, e ben conosciamo l'attività culturale degli ebrei di questo ducato durante il Rinascimento. Il Cantoni (1841-1904) deve sì la sua fama ad opere di ampio respiro ³, in cui la questione ebraica non è trattata, ma scrisse e pubblicò anche due novelle, meno conosciute, di cui l'una si occupa — anche senza dire chiaramente la parola «ebreo» — della questione del matrimonio misto, qui portata fino all'estremo sacrificio di sé; il titolo dell'altra, *Israele italiano*, dice già tutto, e infatti giustamente segnalò il Bacchelli l'essere il Cantoni un «ebreo non peritoso e dissimulato» ⁴.

Enrico Castelnuovo (Firenze 1839 - Venezia 1915) visse e scrisse, descrivendo anche ambiente ebraico ⁵, a Venezia, altra città in cui gli ebrei poterono quasi sempre svolgere attività culturali, ma era fiorentino di nascita ⁶.

³ Principali opere di A. CANTONI: *Il demonio dello stile*, 1887; *Un re umorista*, 1891; *Pietro e Paolo*, 1897; *Humour classico e moderno*, 1899; *Scaricalasino*, 1901; *L'illustrissimo*, postumo, 1906.

⁴ R. BACCHELLI (a cura di), *Cantoni*, Milano, Garzanti, 1953, dove A. Cantoni è detto «un caratteristico italo-ebreo» (p. XIV), e anche «ebreo, e non peritoso e dissimulato, anzi ... dichiarato con ferma e chiara coscienza e dignità» (p. IX).

⁵ Principali opere di E. CASTELNUOVO: *Il professor Romualdo*, 1878; *Il fallo di una donna onesta*, 1891; *I Moncalvo*, 1908.

⁶ Per conoscenza, cito qui, in ordine casuale, altri nomi di scrittori ebrei italiani che ope-

E fiorentini – e non solo *natione* – erano i due fratelli Orvieto, il poeta Angiolo e il pubblicista Adolfo, di cui Alberto Cantoni era zio materno.

Il rapporto, diretto o indiretto, con Firenze, gioca dunque una sua parte sulla possibilità concessa a quegli scrittori «italo-ebrei» di inserirsi nella cultura italiana? Si può accennare qui, in breve, che dalla storia degli ebrei fiorentini apprendiamo il loro coinvolgimento, già dal primo Rinascimento, nella vita culturale cittadina; recenti ritrovati dimostrano che la cosa non si interruppe neppure durante la Restaurazione. Dal punto di vista sociologico si constata che gli ebrei fiorentini vissero, anche nell'epoca pre-Unità, in diretto contatto con la popolazione non ebraica (una cospicua parte della «nazione ebraica» viveva nel «Fuorighetto») ⁷; dal punto di vista culturale, operarono in Firenze e in altre città del granducato stamperie ebraiche o condotte insieme da ebrei e non ebrei.

Ritornando alla Firenze del post-Unità e ai due fratelli Orvieto, nati ambedue nell'Italia già del tutto o quasi del tutto unita (Angiolo nel 1869, Adolfo nel 1871), la loro opera più pertinente al contesto qui trattato fu la pubblicazione della rivista «Il Marzocco» ⁸. Fu, questa, una rivista culturale squisitamente *italiana*; sulle sue pagine, però, a lato di opere di scrittori quali Pirandello, D'Annunzio, Pascoli, Novelli, Garoglio, Nencioni, Zucconi, Ogetti, Corradini, Pastonchi, Neera, Aleramo, Marradi, Cardarelli, Capuana, Cecchi, e tanti altri, apparvero anche recensioni di opere sionistiche e vari articoli su temi di ebraismo (per esempio, chiarimento di concetti talmudici e loro difesa contro certe accuse; spiegazioni di questioni collegate alla cabbala, contesto come vedremo, strettamente connesso alla nostra discussione odierna, per essere stato trattato, oltre che dal maestro di Angiolo Orvieto, Davide Castelli, anche dall'Orvieto stesso). La pubblicazione di tali scritti in una rivista così *italiana*, permise al soggetto in essi

rarono nell'epoca trattata: E.D. Colonna; Amalia, detta Amelia, Rosselli Pincherle; Haydée Finzi; Guido Treves; Annie Vivanti; Emilia Errera; Laura Orvieto Cantoni (moglie di Angiolo); Sabatino Lopez; Guglielmo Lattes; Guido Verona; e – naturalmente, ma essi esulano dal relativamente ristretto campo della «scrittura ebraica» – Italo Svevo e Umberto Saba.

⁷ Per un maggiore approfondimento della questione, v. il mio *Noterelle sul «Fuorighetto»: un aspetto della vita degli ebrei di Firenze nell'ultimo periodo della loro reclusione nel ghetto*, in «Italia. Studi e ricerche sulla storia, la cultura e la letteratura degli ebrei d'Italia», VIII (1989), 1-2, pp. 63-76.

⁸ Per un'ampia documentazione su «Il Marzocco», vedi soprattutto *Il Marzocco - Carteggi e cronache (1887-1913)*, catalogo, a cura di C. DEL VIVO e M. ASSIRELLI, della mostra tenutasi a Firenze dal 19 nov. 1983 al 14 gen. 1984. Nel catalogo, anche documentazioni bio-bibliografiche sui due Orvieto.

toccato di raggiungere certi ambienti culturali italiani. Dato poi che dell'ebraismo trattarono su «Il Marzocco» scrittori ebrei, i soggetti toccati erano esposti da punti di vista ebraici «interni», e non «esterni», come avveniva quando di ebraismo parlavano, come succedeva non di rado, non ebrei. Si è molto discusso della novella di Pirandello *Un goj*⁹: se non è certo dimostrabile che la novella fu scritta sotto la diretta influenza dei testi di argomento ebraico apparsi su «Il Marzocco», tuttavia l'epoca in cui essa fu scritta, la stessa epoca in cui Pirandello pubblicava molte sue cose sulla rivista degli Orvieto e intratteneva stretti rapporti con i due fratelli e soprattutto con Angiolo, può dire qualcosa sulla questione.

Rapporti ancora più stretti intrattenne con Angiolo Orvieto, a quell'epoca, Giovanni Pascoli, ed è appunto nell'ambito di questi rapporti che dobbiamo inquadrare l'episodio di cui voglio trattare qui.



Tra i tanti e tanti fogli della corrispondenza pluriennale tenutasi tra Orvieto e Pascoli¹⁰, si trova anche una lettera, — o forse un abbozzo di lettera, visto che Angiolo Orvieto usava sempre scrivere «brutte copie» delle sue lettere — non datata, ma certo scritta, secondo rilievi vari, calligrafici, cartacei, di luogo di ritrovamento, di riferimento, ecc., verso il 1887. Non ho ritrovato in casa Pascoli a Barga la lettera originale; però l'incartamento Orvieto-Pascoli là conservato presenta molte lacune, e non vi si trova nessun'altra lettera di Angiolo Orvieto vergata in quegli anni. Nella lettera si trova un'espressione che, a prima vista, pare molto enigmatica. Riporto qui il documento intero, sottolineando (nell'originale non è sottolineata) una frase:

Caro Pascoli,

O felice, felice! felice te, Pascoli, che vai giusto e sereno fra i sogni tuoi, fra i sogni della tua cara sorellina! felice te che hai l'ingegno alto e l'anima pura, felice te cui non rodono vermi il bel cuore! Io, invece, soffro, soffro come un dannato e oggi più del solito, per il confronto, forse, che ho fatto di me con te. Io non trovo

⁹ In L. PIRANDELLO, *Novelle per un anno*, I, Milano, Mondadori, 1969 (1956), pp. 506-511.

¹⁰ V. il catalogo di cui a nota 8; la corrispondenza Pascoli-Orvieto, inedita, è custodita, in maggioranza, a Firenze, nel *Fondo Orvieto* curato da Caterina Del Vivo nell'Archivio A. Bonsanti, e in parte (con molte lacune) in casa Pascoli, a Barga.

pace, non ho requie, ... io che per entro i labirinti di una coscienza troppo complicata vado perdendo il sentimento istintivo del bene e del male.

Pascoli beato ... Comprendi tu l'immenso desiderio che io avrei della tua pace, della tua casetta? O come quell'aria mi cullava ...

Addio, Pascoli, non mi amare perché il carbone tinge. Io ti amerò, in silenzio, solo

Angiolo ¹¹

A prima vista, la lettera di un poeta a un amico poeta, la lettera di un poeta tormentato dalla ricerca di una sua via e di una sua moralità, a un altro poeta, che in una sua mistica conoscenza del bene e del male ha trovato la pace.

Ma allora, cosa significa quella preghiera di non essere amato «perché il carbone tinge»? L'Orvieto considera se stesso, forse, un essere moralmente inferiore, negativo, rispetto al Pascoli? Si considera un essere capace di influenzare in male un amico, di sporcarlo, di «insozzarlo»?

Vedremo più avanti il perché della scelta di quest'ultima connotazione.

Se però la spiegazione dell'espressione «io non trovo pace» si ricerca in ciò che Angiolo Orvieto stesso dice in certi suoi versi, si può comprendere che uno dei fattori che creano la sua «coscienza troppo complicata» è il suo ebraismo. Si leggano, per esempio, questi versi del suo *Il vento di Sion* ¹²:

Chi mi darà la pace? Chi m'insegna
a ricomporre in unità serena
l'anima mia che, in due divisa, geme?

Chi la farà delle due luci degna,
sì che, redenta alfin dalla sua pena,
le possa, unite, contemplare insieme?

dove «l'anima» che cerca «pace» è «divisa» fra l'ebraismo e l'italianità, fra l'appartenenza al tempo stesso a Firenze e a Sion, e l'aspirazione del poeta lacerato è di poter unire insieme le due luci.

Tutto il libro suddetto è perfuso di questo «vento» che scuote il poeta «come una palma orientale e come un cipresso toscano» tra l'amore per Firenze e l'anelito all'unica speranza di vera vita ebraica, in Sion. Così in

¹¹ ARCHIVIO BONSAI, *Fondo Orvieto*, cassetta 224.

¹² A. ORVIETO, *Il vento di Sion*, Firenze, Israel, 1928, p. 61.

*Cuore diviso*¹³, così in *Palma al vento*¹⁴, così nei sonetti della serie *Nostalgia delle palme e dell'Arno*¹⁵ e in molti altri versi. In parallelo al motivo della lacerazione fra i due amori, ricorre ne *Il vento di Sion* un secondo leitmotiv, quello dell'aspirazione alla conciliazione tra i due amori, nello spirito del neoplatonismo, e ciò soprattutto in una serie di sonetti intitolata *Aneliti al Pico ed al Ficino*¹⁶ in cui, in spirito davvero mirandoliano, si cerca di unificare Firenze e Gerusalemme.

Un altro segno indicativo del desiderio dell'Orvieto di seguire le orme di Pico, è dato dal fatto che il suo *Il vento di Sion*, porta il sottotitolo *Canzoniere d'un ebreo fiorentino del Cinquecento*, come fosse una raccolta di versi scritti da un certo Dattilo da Montolmo vissuto a Firenze appunto nel '500. Orvieto, pur spiegando che il suo Dattilo «è un poeta creato dalla fantasia di un altro poeta»¹⁷, lo descrive quasi gli tornassero alla memoria «le nobili figure di Marsilio Ficino» e di «Pico della Mirandola (...) con l'immagine paterna di Elia del Medigo»¹⁸. Anche se Orvieto non lo ricorda in questa sua *Avvertenza* anteposta a *Il vento di Sion*, è da rammentare che Pico stesso dichiarò: «Audivit Dactylum hebraeum»¹⁹.

Qui si farà certo una prima obiezione. Tralasciando un momento la questione del rapporto Orvieto-Pico, su cui ritorneremo, ci si domanderà: se *Il vento di Sion* è del 1926, come possono le parole di questo libro testimoniare sulla qualità di rapporti avuti dal suo autore col Pascoli quasi quarant'anni prima?

La verità è che *Il vento di Sion* è un rifacimento «fiorentinizzato» di una serie di poesie che Angiolo Orvieto aveva composto anni prima, collocando le vicende descritte non a Firenze, ma a Pomponesco, nell'ambiente dello zio Cantoni. Orvieto compilò queste poesie nel corso di molti anni, e ne

¹³ *Ibid.*, p. 87.

¹⁴ *Ibid.*, p. 88.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 34-61.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 73-84.

¹⁷ *Ibid.*, p. 7.

¹⁸ *Ibid.*, p. 8. Per quanto riguarda i rapporti tra Pico e Elia del Medigo, che fu il suo primo maestro d'ebraico, v. fra l'altro, U. CASSUTO, *Gli ebrei a Firenze nell'età del Rinascimento*, Firenze, Tip. Galletti e Cocci, 1918.

¹⁹ PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate*, a cura di B. CICOGNANI, Firenze, Le Monnier, 1942, p. 90. Si pensava che Pico avesse avuto un maestro ebreo chiamato Dattilo: v. U. CASSUTO, *Gli ebrei a Firenze ... cit.*, p. 317; ai giorni odierni tale supposizione è confutata. V. nota in margine alla mia traduzione ebraica del D.H.D., *Neum 'al kevod ha'adam*, con introduzione e note di M. IDEL, Gerusalemme, Carmel, 1990.

raccolse le numerosissime varianti verso la fine degli anni '10²⁰. La decisione di mutare il Po in Arno fu, a quanto pare, influenzata anche dall'apparizione dell'opera di U. Cassuto, *Gli ebrei a Firenze nell'età del Rinascimento*²¹.

Abbiamo dunque chiarito quale potesse essere la natura della «coscienza troppo complicata» di Angiolo Orvieto, e quale «pace» egli andasse cercando. Per meglio definire le basi su cui tale deduzione si appoggia, e per chiarire ancor più quale fosse il suo atteggiamento aspirante a una possibile conciliazione fra le due culture (e per tale suo atteggiamento si sentì attratto dalla figura di Pico della Mirandola, quale lui la vedeva) conviene notare anche che l'Orvieto, se si considerò sempre e soprattutto italiano e, come ebreo, un assimilato, si descrisse però, in certi suoi versi, «buon sangue semita»²². In tardissima età (morì nel 1967, quasi centenario), dopo le persecuzioni razziali, espresse sul sionismo concezioni positive concrete e non solo idealistiche e esitanti. Però, anche nell'epoca in cui si considerava «un italiano di origine semita», l'Orvieto abbozzò, senza mai portarle a termine, due opere – un romanzo epistolare e una commedia – sull'argomento del matrimonio misto, frutto, certo, di una lacerante esperienza personale, quando, per rispetto alla volontà dei genitori, si separò dalla sua amata, ma non ebrea, Ambroisine²³. In seguito egli scrisse poemi «ebraici», sia di argomento biblico e sia su fatti della storia degli ebrei di Firenze²⁴.

Quale può essere, però, la relazione tra l'ebraismo di Angiolo Orvieto, la sua aspirazione alla conciliazione fra le due culture (aspirazione che lo fa essere così fervente «seguace» di Pico della Mirandola), e quel suo definirsi, nella lettera al Pascoli, un «carbone che tinge»?

²⁰ I manoscritti si trovano nell'ARCHIVIO BONSANTI, *Fondo Orvieto*, cassetta 237.

²¹ È degno di nota segnalare che nella cassetta 237 del *Fondo Orvieto* dell'ARCHIVIO BONSANTI si trovano annotazioni del Cassuto e correzioni di vocaboli ed espressioni ebraiche ricorrenti ne *Il vento di Sion*; e sappiamo per comunicazione diretta della figlia del Cassuto, dott. Milka Cassuto Salzman, che Orvieto pregò Cassuto di aiutarlo nella traslitterazione dei vocaboli ebraici, e ne seguì i corsi d'ebraico tenuti in quegli anni all'Università di Firenze. Inoltre, Angiolo Orvieto stesso, nella *Avvertenza a chi vuol capir bene*, apposta in apertura a *Il vento di Sion*, ci parla di una delle «due opere fondamentali» che «attestano» che «le circostanze» finte nel libro «sono rigorosamente storiche», e l'opera in questione è quella del Cassuto (p. 7).

²² ARCHIVIO BONSANTI, *Fondo Orvieto*, cassetta 238.

²³ L'epistolario con Ambroisine e gli incartamenti riguardanti l'episodio si trovano *ibid.*, cassetta 82.

²⁴ *Ibid.*, cassette varie.

La spiegazione a tale quesito si può trovare in un abbozzo di poesia, databile, secondo indizi calligrafici e di ritrovamento, circa nel 1942. Riporto qui il brano come l'ho trovato ²⁵:

Perla

No, cacciato non m'hanno dai terreni
che tu mi desti ...

Son io che son fuggito, io che non posso
vivere in mia città fatto straniero
di sua vita e ai suoi palpiti rimosso;

e lei perla non già, ma carbon nero,
che se talun di maneggiarlo ardisce
carbon l'insozza con sue tetre strisce.

Essendo gli appunti del 1942, o circa, e cioè degli anni delle leggi razziali in Italia, gli anni in cui Orvieto lasciò volontariamente, non cacciato, Firenze, per essere stato «rimosso» dalla «sua vita» e «ai suoi palpiti», è chiaro che con l'epiteto «carbone», egli vuole significare gli ebrei.

Sono da notare in particolar modo i semi «carbone» (che ricorre due volte) e «nero». Quando all'aggettivazione, «nero» riecheggia in un parallelismo col «tetre» attribuito a «strisce» (e vedremo in seguito la corrispondenza di questo sema negli scritti di Pascoli e la sua connotazione). Il carbone, poi, è connotato con «insozza», anche se il contesto invita a cogliere l'ironia amara di tale connotazione.

Arrivati a questo punto, dobbiamo chiederci: da dove attinse Angiolo Orvieto il concetto del carbone come simbolo dell'ebraismo?

La spiegazione è da cercarsi, forse, in reminiscenze di studi cabbalistici – certo non approfonditi, ma che affascinarono il giovane Orvieto – compiuti col maestro Davide Castelli ²⁶. Angiolo pubblicò ne «Il Marzocco» un articolo intitolato *Cabala* ²⁷ – uno scritto che rivela quale fosse la

²⁵ *Ibid.*, cassetta 239.

²⁶ V. il necrologio di Davide Castelli pubblicato da Adolfo e Angiolo Orvieto su «Il Marzocco», 20 gen. 1901, e l'abbozzo di necrologio di A. Orvieto in morte di D. Castelli, per «Rivista d'Italia», in ARCHIVIO BONSANTI, *Fondo Orvieto*, cassetta 250. V. anche «Il Marzocco», 7 lug. 1901, e A. ORVIEITO, *Storia di Angiolo e Laura* (manoscritto inedito), p. 35, in ARCHIVIO BONSANTI, *Fondo Orvieto*.

²⁷ «Il Marzocco», 26 apr. 1920.

misura della conoscenza e della comprensione della cabbalà da parte dello scrittore. E con ciò ritorniamo a Pico della Mirandola: attraverso i suoi scritti o come riflesso da quelli, Orvieto aveva recepito, in gran parte, ciò che sapeva della dottrina mistica ebraica.

Pico è visto dall'Orvieto come un maestro di cabbalà. La serie di sonetti già citata *Aneliti al Pico ed al Ficino* si apre con un saluto al «gran libro del Pico / sublime di scienza cabbalistica», in cui «Mosè con Platone è fatto amico», mentre poi è ricordato, tra gli altri dotti della scuola neoplatonica, Elia del Medigo. Atteggiamento semplicistico, certo, da parte del poeta: si pensi solo agli scritti di Pico detti «gran libro (...) sublime di scienza cabbalistica». Ciò che conta, però, nel contesto da noi qui studiato, è l'atteggiamento «pichiano» adottato dall'Orvieto verso la cabbalà. Ed è questo legame tra lo studio che Pico dedicò alla cabbalà e l'espressione usata dall'Orvieto che propone una spiegazione del concetto del «carbone».

Cerchiamo dunque, prima di tutto, di capire quale possa essere, nei testi originali e nella concezione di Pico, la relazione fra il «carbone» come rappresentante le forze dell'ebraismo, che all'apparenza «tingono» ma in realtà sono capaci di sprigionare fiammate, e la cabbalà.

Nel *Sefer Yetsirà* (Libro della creazione) di Rabbi Yehudà Barcelloni (e la tradizione vuole che sia stato rivelato ad Adamo), si leggono in 80, 47, tra l'altro, queste parole:

Dieci Sephiroth (...) la loro fine è infissa nel loro principio come la fiamma è legata al tizzo e tutto ha un solo Signore ...

Nel *Sefer Yetsirà col commento dello pseudo Sa'adia*, si legge, al cap. 3, 1:

Dieci Sephiroth (...) e la loro misura è fatta che non ha fine, la loro fine è infissa nel loro principio e il loro principio nella loro fine fiamma legata al tizzo ²⁸.

Fin qui, però, non «carbone», ma «tizzo», o «brace ardente».

A questo punto si deve ricordare da quali fonti Orvieto ha attinto, almeno in parte, le sue conoscenze della cabbalà. Se da scritti di Pico della Mirandola, è necessario notare che il «cabbalista cristiano» non lesse, nonostante la sua conoscenza dell'ebraico, tutti i testi nella nuova stesura origi-

²⁸ Per il *Sefer Yetsirà* e anche per il commento dello pseudo Sa'adia, v. in italiano G. SCHOLEM, *La Kabbalah e il suo simbolismo*, trad. di A. SOLMI, Torino, Einaudi, 1980, pp. 212-227, 231-238, 242-245, 247.

nale, bensì spesso in versioni latine preparate per lui. All'inizio studiò presso Elia del Medigo, poi, quando volle approfondire lo studio della cabbalà si prese un nuovo maestro, chiamato Flavio Mitridate — a quanto pare, un ebreo convertito al cristianesimo — a cui chiese di tradurgli in latino gli scritti dei cabbalisti, mentre gli insegnava l'ebraico e l'aramaico perché potesse studiare i testi originali. Più tardi Pico studiò anche con Jochanan Alemanno, ma in ogni modo si può dedurre da vari suoi scritti e da certi passi del *De hominis dignitate*, che recepì la cabbalà anche da traduzioni latine ²⁹.

Ed ecco per esempio, come un testo latino, *Kabbala demudata* ³⁰, traduce *gahaleth* (il nostro «tizzo», o «brace»):

gahaleth (...) Pruna vocatur ...

e più avanti:

²⁹ Sugli studi cabbalistici di Pico, vedi in U. CASSUTO, *Gli ebrei a Firenze ...* cit., parte III, cap. 3. Vedi anche la lunghissima nota 84 del Cicognani in PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate...* cit., pp. 124-132, in particolare p. 127, in cui si riportano asserzioni secondo le quali Pico, non avendo potuto «copiam latine factam recuperare eos [i libri cabbalistici] per praefatum Judaeum [e si intende Mitridate] ex Hebraicis fontis, quos habebat, in Latinum sermonem denu transferri curavit». Quanto a Mitridate, v. anche U. CASSUTO, *Wer war der Orientalist Mithridates?* in *Zeitschrift f. die Geschichte des Juden in Deutschland*, 1934, pp. 230-236, citato in PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate ...* cit., p. 128, accanto ad altre testimonianze. In verità, Pico e altri testimoni dell'epoca parlano solo di traduzioni dei «LXX librorum de quibus IV Esdra XIII c. mentio agitur» e mai del *Sefer Yetsirà*; però il Gaffarel, nel suo indice dei codici pichiani in suo possesso (in WOLF, *Bibliotheca hebraica*, Hamburgi et Lipsiae, MDCCXC, pp. 9-10, riportato in PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate ...* cit., p. 130) dice anche, tra l'altro, di una traduzione latina del commento di Menahem da Recanati (*Menahem rekanatensis vel de Recineto*) al *Pentateuco* (opera stampata a Venezia nel 1523, a Basilea nel 1581, e poi a Lublino). Pico se ne servì ampiamente nelle sue *Conclusiones*, e l'opera figura nell'inventario della sua biblioteca, quale fornitagli da Elia del Medigo (*ibidem*).

Testi fondamentali per l'approfondimento della questione Pico-Cabbalà sono gli scritti di C. WIRSZUWY, tra cui, ultimamente apparso, il suo *Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism*, Cambridge Ma., 1989; chi sa l'ebraico può vedere i suoi *Un cabbalista cristiano legge la Torà e Tre studi sulla cabbalà cristiana*.

Per quanto riguarda la diffusione degli studi cabbalistici in Italia nel '500, v. M. IDEL, *Major currents in italian Kabbalah between 1560-1660*, in *Italia Judaica, Atti del II Convegno internazionale, Genova 10-15 giugno 1984*, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1986, pp. 243-262; vari sono i riferimenti a Alemanno e a del Medigo; a Pico, p. 260; molto importante, la nota 9 a p. 244.

³⁰ *Kabbala demudata* - Sohar, 1974, rip. fotost. del testo del 1677. V. anche *Kabbala demudata, Liber Sohar restitutus*, Sulzbach, 1648, citato, per altre questioni relative al *Sefer Yetsirà*, da G. SCHOLEM *La Kabbalah ...* cit., p. 233, nota 4.

... Malchuth vocatur Pruna ...

Sicut enim pruna e potentiê suâ educit flammam ...

Malchuth, si sa, è l'inferiore delle dieci *Sephiroth*, ma ne è anche la base; e il concetto della «fiamma» – identificata nel suddetto testo latino con *Hokhmah* o *Tiphereth* – collegata con *pruna* può spiegare il perché l'Orvieto abbia adottato il concetto del «carbone» e ne abbia scritto al Pascoli.

Per concludere il discorso sulla possibile origine cabbalistica del concetto «carbone = ebrei» in Orvieto, riporto qui alcuni versi di questo poeta, in cui si esprime il suo atteggiamento verso l'idea cabbalistica delle *Sephiroth* – versi che non furono inclusi ne «Il vento di Sion» e che ho trovato, con varianti (qui indicate fra parentesi) nella prima stesura del libro (quello descrivente Pomponesco e non Firenze) ³¹:

Sephiroth

Accogliete anche me nel pio convegno
che [fonde] (lega) Cristiani con Giudei,
intenti insieme a quel beato segno
pel quale ogni altro bene io pur darei.

([Indi] Versate in me, dal vostro arcano ingegno)
Mi concedete alfin, maestri miei
(raggio che schiari i tenebrosi miei)
un raggio sol di vostro arcano ingegno
(e per vostra virtù fatemi)
fatemi, deh, per vostra grazia, degno
ch'io pur del pane angelico mi bei.

Raggino i *Sephiroth* nel mio pensiero,
come irraggian di luce il nostro mondo,
e l'*en soph* sovra tutti in alto splenda.

La poesia si riconcili al vero,
illuminati insieme dal profondo,
e l'uno e l'altra in me da voi s'accenda.
(Nel sacrario [del] di vostro arcano ingegno
supremo raggio schiarisca i tenebrori miei
mi faccia, per la vostra grazia, degno).

— — . —

³¹ ARCHIVIO BONSAITI, *Fondo Orvieto*, cassetta 237.

* * *

Ho cercato di chiarire il significato ebraico dell'espressione «carbone» con la quale Angiolo Orvieto denomina se stesso rivolgendosi a Giovanni Pascoli. È giunto il momento di verificare in quale misura il Pascoli recepì il messaggio.

Teresa Ferri, che ha compiuto un'indagine quantitativa delle ricerche di lemmi e semi nelle opere di Giovanni Pascoli ³², non indica che vi ricorra *mai* il vocabolo «carbone». Per «fuoco» la Ferri nota 10 ricorrenze. Il «fuoco» è in Pascoli, secondo la Ferri, «simbolo dell'unità familiare, fonte di calore che raccoglie attorno alle sue fiamme tutti i membri della famiglia – accezione positiva».

Cercando negli scritti del Pascoli «spie linguistiche» che possano indicare un recepimento del messaggio inviatogli, in quella lettera, dall'Orvieto ³³, e non trovandovi il «carbone», ho voluto basarmi su altri semi che figurano nella suddetta lettera Orvieto ³⁴.

Quanto a «pace», ecco, per esempio, «ad ogni modo, pace» ³⁵; ecco, in uno scritto politico, all'incirca dell'epoca di quella lettera di Orvieto, «... ma una pace torbida, inquieta, piena di ululi soffocati» ³⁶. Del medesimo periodo è un accenno di simpatia per l'ebraismo, nella descrizione della messa per i caduti di Dogali, dove un ufficiale ebreo saluta con la spada, e Pascoli dice: «Io vorrei essere più lontano dalla fede nel Cristo, che quel

³² T. FERRI, *Il labirinto del segno*, Roma, Bolzoni, 1976, pp. 27-29.

³³ Come ho già accennato, la lettera dell'Orvieto qui citata non si trova nell'archivio di casa Pascoli a Barga. Essa era dunque solo un abbozzo di lettera che poi non fu scritta definitivamente e inviata? Un appunto di lettera che l'Orvieto non scrisse? Nel carteggio Pascoli-Orvieto custodito a Barga ci sono però diverse lacune, una delle quali riguarda proprio il periodo in cui Orvieto, evidentemente, scrisse quelle parole. Le ipotesi avanzate, anche dal curatore di casa Pascoli, sulle ragioni di tale lacuna sono diverse. Si pensa ad una possibile sottrazione di carteggi durante il periodo delle leggi antisemite, per allontanare così dal poeta di Barga, agli occhi fascisti, ogni sospetto di filo-ebraismo. Si pensa alla perdita delle carte dovute a una possibile manipolazione dell'archivio, al tempo dell'occupazione alleata, nel 1945, da parte di qualche studioso, che poi tralasciò l'indagine. Si pensa anche ad una possibile sottrazione di carte Orvieto da parte del compagno della figlia di Angiolo, e infatti ancora oggi certi documenti vengono restituiti all'Archivio Bonsanti dai famigliari di quest'uomo, deceduto negli Stati Uniti.

³⁴ G. PASCOLI, *Tutte le opere, Prose*, I, Milano, Mondadori, 1971 (1946).

³⁵ *Ibid.*, p. 18.

³⁶ *Ibid.*, p. 229.

maggiore ebreo [abbassata la spada], per esistere con più significazione ...», mentre poi ci dice dei «preti che falsano il falegname di Nazareth»³⁷.

Ho voluto poi individuare negli scritti del Pascoli, dell'epoca della scrittura della lettera Orvieto o ad essa susseguente, la ricorrenza del sema «nero», la definizione, cioè, del colore stampato dal carbone che «tinge» (e così facendo ho finalmente trovato, come vedremo, una ricorrenza di «carbone») ³⁸.

Ma, prima di tutto, il «nero». Ecco la «tomba nera» (del padre) e «l'uomo che da quel nero ha oscurata la vita ...»³⁹. Ecco, in *Il giorno dei morti*, «sotto le nere sibilanti acque»⁴⁰. In *La cucitrice*: «L'alba nella valle nera»⁴¹. In *Morte e sole*: «Fissa la morte: costellazione lugubre che in un cielo nero brilla»⁴². In *Tra il dolore e la gioia*: «nubi nere»⁴³. In *Fides*: «notte nera»⁴⁴. In *La civetta*: «neri al lume della luna gli erti cipressi (...) come un nero colonnato»⁴⁵. In *Il miracolo*: «... al buio, accanto ai grandi letti neri, / dormono nere e piccole le culle»⁴⁶. Il «nero» è dunque – naturalmente – accezione estremamente negativa, e l'unica speranza di apertura della coltre nera, è nel fuoco: in *Il lampo* ecco che «come un occhio (...) s'aprì, si chiuse, nella notte nera»⁴⁷; in *Il fuoco* «E nella notte nera come il nulla»⁴⁸, dove nero = nulla; mentre in *Campane a sera* c'è una speranza di rottura del nero: «pare che attenda nella via tranquilla (...) uno dai neri monti su cui brilla / porpora e oro»⁴⁹.

Ed ecco il «carbone», collegato, in *contrasto collegativo*, a «nero»: in *Il carrettiere* ⁵⁰

O carrettiere che dai neri monti

.....

³⁷ *Ibid.*, pp. 266-267: datato 14 mag. 1905.

³⁸ G. PASCOLI, *Tutte le opere, Poesie*, I, Milano, Mondadori, 1971 (1939).

³⁹ *Ibid.*, *Prefazione*, in data marzo 1894.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 7.

⁴¹ *Ibid.*, p. 21.

⁴² *Ibid.*, p. 38.

⁴³ *Ibid.*, p. 40.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 43.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 46.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 66.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 119.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 66.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 58.

ma tu dormivi sopra il tuo carbone

.....

ma tu sognavi ch'era di Natale;
sentivi i suoni d'una cennamella

dove il doppio «ma» è simbolo di rovesciamento, e dunque il «carbone» diviene un'antitesi, in certo modo positiva, del «nero». Infatti è scritto: «ma» si dorme sul «carbone»; il dormire sul «carbone» salva dunque dal terrore del «nero» e permette di sognare la festa. Il «carbone» abitualmente considerato un'essenza umile, inferiore, permette però all'uomo di riposarci sopra (e sognare).

Il salto dal «carbone» al «fuoco» è breve, e passa per la «brace»: si ricordi la *gabeleth* cabbalistica. In *Al fuoco*: «il ceppo, occhi di brace»⁵¹. In *Il castagno*: «O fiamma allegra»⁵². In *La bollitura*: «il paiolo (...) brontola sul fuoco»⁵³. E se il fuoco si dimostra illusorio, come in *Il focolare*⁵⁴, ecco la speranza di fuoco venire dall'alto, in *I due alberi*: «E il cielo splende su la terra nera»⁵⁵, o in *La grande aspirazione*: «... tra i ceppi della terra nera / e la raggianti libertà del sole»⁵⁶ – dove «ceppi» può essere ambivalente, sia come «catene» e sia come «legna al fuoco, brace, tizzi», *gabeleth*.

Possiamo dunque concludere questo *excursus* tra «carboni e fiamme» del Pascoli con le parole stesse del poeta di Barga: «... non vedrei ora così bello, se già non avessi veduto così nero»⁵⁷. Elevazione, dunque, dal «nero = carbone» al «fuoco»; ma la «pace» tanto ammirata e invidiata, presso il Pascoli, dall'Orvieto, è stata raggiunta passando per il «nero».

Il motivo ritorna anche in poesie di epoca più tarda⁵⁸, in *Il ciocco*: «... gran ciocco di quercia / sopra la brace»⁵⁹, e «i solitari carbonai su l'Alpe»⁶⁰, mentre in *La canzone del girarrosto* si era già detto: «... la brage qua copre, là desta»⁶¹.

⁵¹ *Ibid.*, p. 118.

⁵² *Ibid.*, p. 242.

⁵³ *Ibid.*, p. 251.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 290-293.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 460.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 272.

⁵⁷ *I canti di Castelvecchio*, 1903-1912, *ibid.*, pp. 545 e seguenti.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 549.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 607.

⁶¹ *Ibid.*, p. 59.

Una possibile influenza di Angiolo Orvieto? L'intima amicizia tra Pascoli e Orvieto è accertata. Delle *Myricae* dice il Pascoli ⁶²: «... devo le poesiole che facevo, a cari amici, tra i quali principalissimo Angiolo Orvieto, che le stampava nella sua Vita Nuova prima e poi nel suo Marzocco. Nella Vita Nuova del 10.VIII.1890 comparvero 9 di queste».

Se, basandoci sui riferimenti succitati al «carbone», alla «brace», alla «fiamma» e al «fuoco» che appaiono negli scritti del Pascoli, non possiamo affermare l'esistenza di un'influenza diretta proprio di quella certa lettera di Angiolo Orvieto qui pubblicata, lettera a cui non è stata rinvenuta alcuna risposta, resta però indubbio il fatto che fu la rivista Orvieto a diffondere la prima poesia pascoliana. Maria Pascoli lo conferma ⁶³, parlando di scritti del fratello apparsi su «Vita Nuova» (che poi divenne «Il Marzocco») negli anni 1887-1889, e citando parole di Giovanni dirette a «Gaio» (pseudonimo di Adolfo Orvieto), chiamato in esse, nel febbraio 1907, «finalmente un cuore amico e un intelletto libero» ⁶⁴.

Quanto all'atteggiamento tenuto dal Pascoli verso l'ebraismo, oltre alla considerazione mistico-biblica rispecchiata nei suoi scritti, come il poeta la vedeva attraverso il prisma della fede – del suo «credo» peculiare –, è opportuno rappresentare qui, come pertinente al contesto trattato, un aspetto del suo «parlare di ebraismo» con Angiolo Orvieto (un aspetto che può dirci molto del modo in cui i due amici certo si trovarono a conversare della questione).

Angiolo Orvieto pubblicò nel 1955 su «Il Ponte» ⁶⁵ una lettera che aveva ricevuto dal Pascoli molti anni prima. Così nella pubblicazione dell'Orvieto:

Ti mando un poemettino che a te ... non piacerà? Si tratta di quel Buon Gesù al quale facesti già quel brutto scherzo di consegnarlo a Pilato dalle belle mani.

Non ho trovato traccia del suddetto «poemettino», ma ho trovato, invece, l'originale della lettera del Pascoli a Angiolo Orvieto, datata 26 settembre 1900. A lato della constatazione dello scherzoso e certo benevolo modo di rivolgersi da parte di un cristiano a un ebreo («quel brutto scherzo», ecc.), confrontando l'originale con la trascrizione stampata dall'Orvieto in

⁶² M. PASCOLI, *Lungo la vita di Giovanni Pascoli*, Milano, Mondadori, 1961.

⁶³ *Ibid.*, p. 295.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 839.

⁶⁵ ARCHIVIO BONSANTI, *Fondo Orvieto*, cassetta 122.

«Il Ponte» si nota che nell'originale l'aggettivazione di «Gesù» è «buon», con la /b/ minuscola; nella trascrizione in stampa dell'Orvieto troviamo «Buon», con la /B/ maiuscola.

* * *

Qui giunti, possiamo trarre alcune conclusioni:

1) Gli scrittori ebrei sorti in Italia subito dopo l'Unità, rappresentati in questo saggio da un loro caratteristico esponente, il poeta fiorentino Angiolo Orvieto, dettero un apporto culturale ebraico almeno indiretto alla cultura della nuova Italia.

2) Gli scrittori suddetti furono ebrei *italiani*, ma ciononostante sempre *ebrei*, dal punto di vista della appartenenza a radici culturali profonde, anche se non sempre sviluppate e evidenziate.

3) L'opera degli scrittori suddetti condusse a un riavvicinamento tra uomini di cultura ebrei e non ebrei.

4) Dalle conclusioni 1), 2) e 3) si può dedurre che l'opera degli scrittori ebrei italiani qui studiati abbia condotto ad un'apertura, anche se non sempre cosciente, di certi centri culturali italiani alla cultura ebraica, realizzando così non solo l'aspirazione di quei banchieri ebrei che desideravano «usare» (sì, la medesima radice di «usura») il denaro guadagnato per «operare» con esso «cultura», ma anche quell'aspirazione a un'eclettica unità spirituale e culturale che animò uomini quali Pico della Mirandola o — tanti secoli dopo, ma nella medesima Firenze — Angiolo Orvieto; l'aspirazione che palpitava — sono parole dell'Orvieto — in quella

anima ... che in sé raduna
la virtù delle due nobili essenze
e le vorrebbe concentrare in una ⁶⁶.

E non è questa anche l'aspirazione del convegno *Italia Judaica*?

⁶⁶ A. ORVIETO, *Il vento* ... cit., p. 20.

EITAN F. SABATELLO

Trasformazioni economiche e sociali degli ebrei in Italia nel periodo dell'emancipazione

In uno studio ormai classico di Simon Kuznets¹, premio Nobel per l'economia, le condizioni economiche degli ebrei diasporici nel corso dell'emancipazione sono state chiaramente definite e qualificate. Kuznets constatò prima di tutto il fatto che gli ebrei diasporici costituiscono ovunque una piccola minoranza (di solito meno del 3% della popolazione totale); inoltre questa condizione è permanente, date le dimensioni demografiche delle popolazioni ebraiche.

Una piccola minoranza è qualificata tale se sussistono i seguenti elementi: tendenza alla coesione tra i membri del gruppo; volontà di distinzione (culturale) rispetto ad altri gruppi umani ed alla maggioranza; entrata relativamente recente della minoranza nell'assetto economico ormai già strutturato del paese ospite. Quasi ovunque gli ebrei diasporici rispondono, come gruppi, a questi criteri. Anche ove la loro presenza data da secoli, la loro entrata nel sistema economico generale è sovente avvenuta in ritardo (come per esempio a Roma, dopo l'apertura del ghetto).

Questi elementi plasmano una struttura economica della piccola minoranza che è necessariamente differente da quella della maggioranza. Anzi, afferma quasi paradossalmente il Kuznets, se la struttura economica del paese è «normale», la struttura economica della piccola minoranza *deve* essere «anormale». Questa infatti, dato il suo ridotto numero di membri, non è in grado di riprodurre, nemmeno in modo approssimativo, la grande varietà delle occupazioni svolte nel sistema economico generale.

¹ S. KUZNETS, *Economic Structure and Life of the Jews*, in *The Jews*, New York, L. Finkelstein, 1960.

La diversità tra strutture economiche della piccola minoranza e della popolazione totale è accentuata dalla volontà di coesione degli appartenenti alla piccola minoranza, dato che essa comporta la necessità di stretti rapporti economici, di concentrazione in alcuni settori d'attività o di classe, e di vicinanza geografica. Il desiderio di coesione socio-economica, la volontà d'appartenere a un gruppo distinto, e nel contempo la specializzazione professionale che ne deriva, rendono necessario – quando non esistano artificiali divieti – vivere in grandi centri urbani, o emigrare verso di essi, qualora occorra.

Fin qui il Kuznets, in un riassunto sia pure schematico.

Caratteristiche dell'economia del ghetto

Molte delle caratteristiche strutturali degli ebrei in Italia, incluse quelle economiche, si sono determinate durante l'epoca dei ghetti. I governi dei vari Stati italiani dal XVI secolo in poi, spesso ispirati dalla politica della Santa sede, non solo impedirono in diversi modi l'accesso degli ebrei in specifici numerosi settori dell'economia, ma intenzionalmente crearono le condizioni per indebolire la loro potenzialità nelle attività economiche: gli ostacoli e le limitazioni posti davanti agli ebrei anche in quei pochi settori nei quali era loro concesso d'operare, contribuirono al loro impoverimento ed alla loro degradazione sociale. Il risultato pratico di tale politica, da alcuni denominata «sfruttamento funzionale»², fu quello d'operare un trasferimento di guadagni dal settore ebraico a quello non ebraico.

Vediamo quale ne fosse il meccanismo.

Il ghetto ebraico fu spesso sinonimo di mercato d'occasione, ove mercanzia di bassa qualità veniva venduta a prezzi modici ed a clienti appartenenti alle categorie più modeste. Nello stesso tempo, i prezzi vigenti erano al di sotto di quelli di mercato, per effetto dell'inferiorità legale, sociale ed economica a cui i commercianti ebrei erano soggetti. L'inferiorità dell'ebreo del ghetto era nel contempo fattore e causa della sua ristrettezza economica: il suo stato socio-giuridico era sovente quello di suddito tollerato, per il quale quindi non vigeva necessariamente l'eguaglianza davanti alla legge, riguardo per esempio all'osservanza dei contratti. L'ebreo poteva trovarsi costretto ad accettare per la sua mercanzia un prezzo più basso del

² Ric. BACHI, *Israele disperso e ricostruito: pagine di storia e di economia*, Roma, La Rassegna mensile di Israel, 1952.

dovuto, poiché il suo stato giuridico non gli consentiva di trattare con il gentile da pari a pari; e d'altra parte il suo stato d'indigenza gli imponeva di non attendere un miglioramento delle condizioni di mercato, che gli avrebbero, forse, fatto spuntare prezzi migliori.

Infine le condizioni di mercato nel ghetto rendevano assai viva la concorrenza, dato che i numerosi commercianti ebrei erano costretti a specializzarsi in mercanzie assai simili: così i prezzi dovevano rimanere bassi, senza che il commerciante ebreo potesse cambiar mestiere (se non nell'ambito delle poche ed affollate occupazioni tollerate) o trasferirsi in cerca di mercati più adeguati.

Tuttavia esiste un secondo volto di questa situazione. Il basso livello dei prezzi comportava, è vero, profitti più modesti del dovuto per ciascuna unità venduta, ma favoriva il giro d'affari complessivo dei singoli operatori; anche la concorrenza forzata tra i numerosi piccoli commercianti ebrei del ghetto si dovette trasformare in un incentivo per ricercare surrogati alla coatta immobilità geografica e professionale: perciò gli operatori ebrei s'ingegnarono a ridurre le spese fisse, a variare la gamma di prodotti simili ed a differenziarne i prezzi. Insomma si trovarono a precorrere, per necessità, le moderne tecniche di marketing.

L'economia dell'emancipazione

Questa era la situazione economica di molti degli ebrei in Italia, come altrove in Europa, alla vigilia della loro emancipazione. Le qualificazioni e le capacità sviluppate per necessità dagli ebrei durante l'epoca della clausura nei ghetti e della discriminazione, si rivelarono assai adatte a favorirne l'integrazione nella nascente economia capitalistica, tra le cui componenti spiccarono, tra l'altro, l'espansione di moderni servizi commerciali e lo sviluppo di adeguate tecniche di mercato.

Un corollario importante della notevole concentrazione ebraica nei commerci, sia pure così modesti, come quelli sopra descritti, obbligò gli ebrei ad acquisire almeno i rudimenti del leggere, scrivere e far di conto, certo in proporzione superiore che nella popolazione circostante. Ammesso che il processo d'alfabetizzazione e d'istruzione si sviluppi ovunque in modo graduale, il vantaggio acquisito da un gruppo è destinato a mantenersi per parecchi decenni. Ciò è quanto indicano i dati di vari Stati preunitari³ e

³ R. LIVI, *Gli ebrei alla luce della statistica (Evoluzione demografica, economica e sociale)*, Firenze, Vallecchi, 1920.

del censimento italiano del 1901 ⁴ (tab. 1). Tra gli adulti circa la metà della popolazione allora censita non era in grado di leggere e scrivere, in confronto al 5% degli ebrei. Anche tra i ragazzi in età scolastica le differenze tra il totale degli italiani e i membri della piccola minoranza ebraica permanevano notevoli: oltre 40% di analfabeti in confronto a meno del 2%, rispettivamente. Né bastarono i quasi 40 anni successivi per colmare le differenze: nel 1938 ⁵, quasi 100 anni dopo l'inizio dell'emancipazione degli ebrei in Italia, si osservava che contro l'85% di giovani ebrei iscritti alle scuole secondarie, se ne trovavano tra i giovani italiani meno del 12% (tab. 2).

Tabella 1 - *Percentuali di alfabeti per gruppi di età e sesso, Italia, 1901.*

Età	Popolazione Italiana		di cui: Ebrei	
	Maschi	Femmine	Maschi	Femmine
6 - 14 anni	59,7	56,6	99,4	97,6
15 + anni	43,0	57,4	97,0	92,5

Fonte: E.F. SABATELLO, *Social and Occupational Trends of the Jews in Italy, 1870-1970*, Ph. D. thesis, Jerusalem, The Hebrew University, 1972.

Tabella 2 - *Percentuali d'iscritti alle scuole secondarie (giovani di 11-18 anni) per sesso, Italia, 1936, 1938.*

Sesso	Popolazione Italiana		di cui: "razza ebraica"	
Entrambi	11,7		86,6	
Maschi	14,3		95,2	
Femmine	9,1		77,6	

Fonte: E.F. SABATELLO, *Social and Occupational Trends* ... citata.

⁴ E. RASERI, *La popolazione israelitica in Italia*, in «Atti della Società romana di antropologia», X (1904), 1-3.

⁵ E.F. SABATELLO, *Il censimento degli ebrei del 1938 (note metodologiche sulla sua preparazione, la sua realizzazione, i suoi risultati)*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLII (1976), 1-2, pp. 3-33.

Conseguita la parità di diritto e decadute le antiche restrizioni di movimento, gli ebrei parteciparono attivamente alle migrazioni interne della popolazione italiana, forse anche anticipandone i tempi: i movimenti migratori interni costituirono un nuovo fattore d'ascesa socio-economica. Come per i concittadini cattolici, anche per gli ebrei le migrazioni furono sollecitate dal decadere dei mercati locali, dalle trasformazioni economiche derivanti dall'unificazione dell'Italia, dalla rapida industrializzazione di alcune città: questi numerosi fattori hanno tuttavia avuto peso differente per gli ebrei italiani e per i loro concittadini; ciò che però ha conferito peculiarità alle migrazioni ebraiche è stato il fatto che dopo un lungo periodo d'immobilismo forzato, «gli israeliti (...) – per dirla col Bachi – si sono trovati mal distribuiti geograficamente ed in modo che presumibilmente contrastava con quella che sarebbe stata la distribuzione naturale per persone aventi una composizione professionale come la loro»⁶: anche da questo punto di vista va valutata la notevole intensità relativa delle migrazioni interne degli ebrei, per lo meno durante i primi decenni dell'emancipazione.

Le migrazioni interne degli ebrei d'Italia hanno quindi seguito due direttrici, l'una complementare dell'altra (tab. 3):

1. esodo da quei piccoli centri semi-rurali nei quali erano stati costretti durante l'epoca dei ghetti; la migrazione risponde all'esigenza di trovare, finalmente, più vasti sbocchi alle attività commerciali in espansione.

2. migrazioni verso i centri urbani più sviluppati, a livello regionale prima, e poi nazionale, ove la domanda per i servizi commerciali e professionali era più adeguata alla struttura delle attività economiche degli ebrei ed alla loro ripartizione educativa.

La crescente presenza di ebrei nei centri urbani più sviluppati e più popolati incoraggiò a sua volta l'aumento in quantità e in qualità dei loro commerci, ulteriormente favoriti dalla presenza di numerosi nuovi clienti potenziali. In breve la scala delle attività si trovò trasformata, per esempio con il passaggio dal commercio degli «stracci» e dell'usato a quello delle tappezzerie e dell'abbigliamento, dall'usura alle imprese bancarie ed assicurative. Di lì si rese possibile il graduale accesso degli ebrei alle professioni liberali e alle pubbliche amministrazioni, dalle quali erano stati esclusi per generazioni⁷. In altre parole, con le migrazioni interne e le concomitanti

⁶ Rob. BACHI, *L'evoluzione demografica degli ebrei italiani dal 1600 al 1937*, Città di Castello, 1939, (non pubblicato, in bozze).

⁷ E.F. SABATELLO, *Le conseguenze sociali ed economiche delle persecuzioni sugli ebrei d'Italia*, in *Le legislazioni antiebraiche in Italia e in Europa. Atti del convegno «1938-1988: a 50 anni*

Tabella 3 - *Distribuzione per ramo economico della popolazione italiana nelle province sede di comunità ebraica secondo lo sviluppo della loro popolazione ebraica durante il periodo d'alta migrazione interna, 1840-1931.*

Sviluppo della popolazione ebraica e provincia	Totale	Professioni	Commercio	Industria Trasporti	Agricoltura	Altro
1. Forte decremento						
Alessandria	100,0	1,6	8,3	31,6	52,2	6,3
Mantova	100,0	0,7	8,0	25,5	60,1	5,7
Padova	100,0	1,3	9,1	28,1	53,0	8,5
Verona	100,0	0,9	9,2	29,5	51,6	8,8
Ferrara	100,0	0,7	6,3	19,7	67,0	6,3
Modena	100,0	0,9	12,5	41,9	30,6	14,1
Parma	100,0	1,2	7,8	24,8	58,6	7,6
Piacenza	100,0	1,0	7,3	27,8	56,8	7,1
Reggio Emilia	100,0	1,2	6,7	22,4	63,8	5,9
Pisa	100,0	1,0	7,2	32,0	51,8	8,0
Ancona	100,0	1,2	6,0	27,4	57,8	7,6
2. Incremento o decremento moderato						
Torino	100,0	2,0	11,2	53,1	22,0	11,7
Genova	100,0	2,3	14,4	53,6	14,8	14,9
Trieste	100,0	1,4	15,0	51,3	14,9	17,4
Venezia	100,0	1,5	10,1	35,3	41,9	11,2
Bologna	100,0	1,5	9,6	33,7	45,0	10,2
Firenze	100,0	2,4	10,8	40,0	35,9	10,9
Livorno	100,0	1,1	10,6	49,4	27,6	11,3
Napoli	100,0	2,4	12,5	41,9	30,6	12,6
3. Forte incremento						
Milano	100,0	1,9	12,5	61,4	11,6	12,6
Roma	100,0	4,1	11,8	37,9	21,2	25,0

Fonte: E. F. SABATELLO, *Social and Occupational Trends ...* citata.

trasformazioni economiche, professionali e sociali durante i quasi 100 anni dell'emancipazione, i membri della collettività ebraica in Italia si trovarono a sperimentare un processo simile a quello che nel campo dell'identificazione segnava il passaggio dall'essere ebrei al definirsi israeliti ⁸.

dalle leggi antiebraiche italiane», Roma 17-18 ottobre 1988, Roma, Presidenza della camera dei deputati, 1989.

⁸ L. FIORENTINO, *L'ebreo senza qualità*, Genova, Marietti, 1989.

All'inizio del XX secolo molti degli ebrei d'Italia costituivano ormai la seconda generazione di cittadini completamente emancipati. La ritrovata libertà fu usata per valorizzare la riacquisita capacità economica e trasferirne gli effetti anche a livello sociale. L'ascesa economica e culturale degli ebrei durante l'emancipazione fu certamente più intensa di quella degli italiani in generale, i quali erano ancora in gran parte un popolo di contadini in campagne povere e sottosviluppate.

Infine un'altra importante concausa d'ascesa socio-economica degli ebrei d'Italia nel periodo considerato è da ricercarsi nel loro sviluppo demografico – ben differenziato da quello generale – e nella struttura di popolazione che ne derivò.

Un precoce e relativamente efficiente controllo delle nascite determinò, già quasi 100 anni fa, una struttura di popolazione per età più matura, ma ancora non troppo invecchiata, di quella generale: un effetto economico di tale composizione demografica fu un più favorevole «rapporto di dipendenza» (tra ragazzi e vecchi da mantenere ed adulti in età lavorativa) per gli ebrei che per gli italiani in generale (tab. 4).

Tabella 4 - *Rapporti di dipendenza* ⁽¹⁾ *in Italia, 1901-1938.*

	Popolazione totale	Popolazione ebraica
1901	1.125	840
1921	935	
1922-28		766
1936	968	
1938		790

⁽¹⁾ $1.000 \text{ persone d'età } (0-19) + (60 +) / \text{persone d'età } (20-59)$.

Fonte: E.F. SABATELLO, *Social and Occupational Trends ...* citata.

Anche la popolazione nella forza di lavoro degli ebrei era più concentrata nelle età a maggior reddito economico, mentre tra gli italiani in generale prevalevano le classi assai giovani, e quindi meno qualificate e pagate.

Le specifiche caratteristiche scolastiche e professionali degli ebrei agirono da moltiplicatore economico della struttura demografica: ciò sia grazie al più elevato livello di guadagni e sia alla più prolungata vita lavorativa

degli operatori indipendenti a cui la maggioranza degli ebrei nella forza di lavoro appartenevano, in confronto alla massa di salariati italiani.

A differenza degli altri ebrei d'Italia, quelli di Roma furono, come è noto ⁹, emancipati con qualche decennio di ritardo, ed in condizioni che resero meno attivi che altrove i fattori di mobilità ed ascesa sociali. Perciò all'inizio di questo secolo il livello educativo e sociale degli ebrei romani era ancora ben inferiore a quello della rimanente comunità ebraica italiana. Il fatto d'essersi trovati, con l'emancipazione, già concentrati nella capitale del Paese, e proprio nel suo centro storico-commerciale, smorzò la necessità di ogni significativa corrente emigratoria; essi trovarono il loro appropriato contesto economico proprio accanto a casa — peraltro in notevole aderenza ai postulati del modello kuznetsiano della piccola minoranza ¹⁰.

Convien soffermarsi brevemente su due altri specifici aspetti della condizione economica della piccola minoranza ebraica in Italia durante l'epoca della sua emancipazione. L'uno riguarda la differenza della struttura economico-professionale tra ebrei ed italiani in generale. L'elementare indice δ ¹¹ della tabella 5 indica da un lato la netta tendenza ad una decrescente differenziazione della distribuzione per ramo economico dei due gruppi tra il 1901 ed il 1938: da 72% a 51%; e dall'altro il permanere di una differenza comunque notevole della detta distribuzione dei due gruppi.

Tabella 5 - Differenze strutturali (indice δ) ⁽¹⁾ in Italia per ramo economico, 1901-1938.

Trappolazione totale ed ebrei	
1901	72,4
1911	60,3
1936/38	50,7
Tra 1901 e 1936/38	
Ebrei	20,8
Popol. totale	10,8

(¹) Semisomma delle differenze tra i valori assoluti delle distribuzioni percentuali. L'indice esprime le proporzioni dei lavoratori di un gruppo che occorrerebbe spostare di categoria economica per ottenere l'identità delle distribuzioni percentuali.

Fonte: E.F. SABATELLO, *Social and Occupational Trends* ... citata.

⁹ A. MILANO, *Il ghetto di Roma*, Roma, Staderini, 1964.

¹⁰ E.F. SABATELLO, *Social and Occupational Trends of the Jews in Italy, 1870-1970*, Ph. D. thesis, Jerusalem, The Hebrew University, 1972, (in ebraico, con sommario in inglese).

¹¹ O.D. DUNCAN - B. DUNCAN, *Residential Distribution and Occupational Stratification*, in «American Journal of Sociology», 1955, 50.

È anche importante notare come nel quarantennio preso in considerazione siano stati gli ebrei, e non gl'italiani in generale, a compiere la maggiore variazione della loro struttura per ramo economico (tab. 5). In ogni modo, negli anni Trenta, tutte le comunità italiane, e certamente quelle più numerose, erano assai diverse dal punto di vista della stratificazione professionale dalla cittadinanza nel cui seno si trovavano: la differenza minima si riscontrava a Livorno, ove l'indice δ non era inferiore al 38%, mentre quelle massime si raggiungevano a Torino ed a Genova, oltre il 50% (tab. 6).

Nel ventennio successivo al dopoguerra tali differenze sono tornate ad aumentare.

Tabella 6 - *Differenze strutturali (indice δ)⁽¹⁾ per strato professionale del capofamiglia tra popolazione totale ed ebraica in alcune città, 1931.*

Città	Indice δ ⁽¹⁾
Genova	51,8
Torino	50,1
Milano	47,2
Venezia	45,4
Trieste	42,6
Roma	42,2
Firenze	38,7
Livorno	37,6

⁽¹⁾ Vedi nota ⁽¹⁾ nella tabella 5.

Fonte: E.F. SABATELLO, *Social and Occupational Trends* ... citata.

L'altro aspetto concerne la pretesa dominanza degli ebrei in certi settori economici. Lo stesso Kuznets osserva nel suo studio che anche se tale dominanza ci fosse ciò significherebbe che gli ebrei si troverebbero ad occupare sia le poche posizioni al vertice del settore, sia le ben più numerose posizioni intermedie e precarie (e mal remunerate) di questo. Fra gli ebrei in Italia va osservato che in ognuno dei 21 gruppi professionali in cui si concentravano nel 1901 e nel 1938, essi non costituivano che una piccolissima minoranza, a volte al di sopra ed a volte al di sotto di quella 'attesa' in base alla consistenza totale della comunità, ma comunque sempre del tutto marginale (tab. 7). Sono forse degne di nota nella tab. 7 le proporzioni dei professori universitari ebrei (meno del 4% del corpo insegnante uni-

versitario nel 1901 e meno del 9% nel 1938) e quello dei negozianti ebrei (1% nel 1901, 0,5% nel 1938, e comunque sia poche migliaia di negozianti rispetto a ben oltre un milione di bottegai in Italia). Perfino a Roma le aziende ebraiche nel 1938 – ultimo anno dell'era d'emancipazione iniziata nel Risorgimento – non costituivano che il 4% delle aziende commerciali della provincia, e forse solo nelle confezioni, nei tessuti e nel precario commercio ambulante gli operatori ebrei erano vicini a controllare la maggioranza di quei settori ¹².

Tabella 7 - *Ebrei in Italia secondo gruppi professionali (tassi per 1.000 impiegati in ogni professione), 1901-1938.*

Gruppi professionali	1901	1938
<i>Totale</i>	1,0	0,9
Infermiere	1,3	0,5
Ristoratori e simili	0,9	0,7
Addetti ai servizi	0,6	0,4
Operai	0,5	0,2
Agenti commerciali salariati	12,4	11,6
Commessi	16,0	8,8
Insegnanti	5,7	4,6
Contadini	0,0	0,0
Poliziotti, pompieri e simili	0,8	0,8
Ufficiali delle FF.AA.	5,4	29,1
Impiegati delle PP.AA.	2,1	3,0
Insegnanti universitari	38,5	87,6
Fisici, chimici, ecc.	9,4	15,1
Avvocati	10,8	18,1
Ingegneri, architetti	11,7	17,3
Negozianti	11,0	5,1
Venditori ambulanti	18,6	7,2
Agenti commerciali indipendenti	38,3	6,4
Scrittori, artisti e simili	0,9	0,5
Imprenditori	5,0	3,0
Ufficiali di culto	1,0	0,8

Fonte: E.F. SABATELLO, *Social and Occupational Trends ... citata.*

¹² E.F. SABATELLO, *Aspetti economici ed ecologici dell'ebraismo romano prima, durante e dopo le leggi razziali (1928-1965)*, in D. CARPI - A. MILANO - U. NAHON (a cura di), *Scritti in memoria di Enzo Sereni. Saggi sull'ebraismo romano*, Milano-Gerusalemme, Fond. Sally Mayer, 1970, pp. 254-292.

Le imminenti discriminazioni economico-sociali e le persecuzioni fisiche, seguite all'emanazione del Manifesto della razza del luglio 1938, avrebbero perturbato notevolmente le tendenze socio-economiche qui descritte anche aldilà del periodo bellico: ma queste sono state oggetto di analisi in altra sede ¹³.

¹³ Vedi *supra*, nota 7.

PIER FRANCESCO FUMAGALLI

Ebrei e cristiani in Italia dopo il 1870: antisemitismo e filosemitismo

I rapporti tra ebrei e cristiani in Italia nel periodo compreso tra il compimento dell'unità nazionale e la seconda guerra mondiale possono essere considerati entro prospettive molteplici e complesse. La nuova situazione, in cui ebrei e cristiani si trovarono dopo il 1870, comportava mutamenti profondi rispetto al passato, tuttavia essa va pure considerata nel più ampio contesto delle relazioni secolari fra Chiesa e Sinagoga, allo scopo di comprendere meglio anche l'evoluzione successiva dei rapporti ebraico-cristiani, divenuti più intensi e positivi ai giorni nostri.

Nella prospettiva della recente storia d'Italia, il periodo in questione, iniziato con la raggiunta unità sotto la monarchia sabauda, conclude alla Costituzione repubblicana, aprendosi, dopo esperienze talora tragiche, alle dimensioni della storia europea e mondiale contemporanea. Ricordiamo, tra questi eventi determinanti, le imprese coloniali, le due guerre con le crisi sociali ed economiche, la dittatura fascista e la guerra civile; ma ricordiamo pure la lacerante *questione romana* e la soluzione della controversia con la Chiesa, conclusasi con la Riconciliazione.

Dal punto di vista della storia dell'ebraismo italiano e, in particolare, per la bimillenaria comunità ebraica romana, la novità principale è, nel 1870, la fine della segregazione nel ghetto di Roma, l'ultimo ancora a restare chiuso dopo la progressiva unificazione. Dal quel momento, la partecipazione degli ebrei alla vita sociale e civile in Italia, in tutti i suoi aspetti, fu completa, fino alla proclamazione delle leggi razziali del 1938. Allora, con quella serie di barbari provvedimenti, iniziarono i sette anni più dolorosi per gli ebrei italiani, attirati infine, insieme ai loro fratelli d'Europa, nel disumano gorgo della *Endlösung* nazista, nei campi di sterminio¹. In quegli stessi anni,

¹ Cfr. «La Rassegna mensile di Israel», LIV (1988), 1-2, 1938. *Le leggi contro gli ebrei*, Numero speciale in occasione del cinquantennale della legislazione antiebraica fascista. Si veda

tuttavia, il movimento sionista, ricevendo anche il valido apporto dell'ebraismo italiano, proseguiva più attivamente il suo programma, che l'avrebbe portato alla meta dell'indipendenza nazionale dello Stato di Israele (14 maggio 1948).

La Chiesa cattolica, da parte sua, era percorsa da fecondi movimenti di rinnovamento, quali il movimento liturgico, quello biblico e quello ecumenico. In tale atmosfera, sin dal Concilio vaticano I si stava prendendo in considerazione «la necessità di riconoscere una posizione eminente agli ebrei nella Chiesa»². L'evoluzione di questa tendenza, che giunse a espressione autorevole nei documenti del Concilio vaticano II, continua tuttora³; conviene però notare che una tale corrente di apertura cordiale e di dialogo con l'ebraismo fu un dato persistente, e non sempre minoritario, anche nella cultura e nella teologia cristiana lungo i secoli⁴. Come questa corrente

anche l'opera di S. ZUCCOTTI, *The Italians and the Holocaust*, New York, Basic Books, 1987, trad. ital. *L'olocausto in Italia*, Milano, Mondadori, 1988.

Per una panoramica più ampia sull'argomento delle persecuzioni degli ebrei in Europa, cfr. i tre volumi di contributi preliminari alla conferenza internazionale di Oxford *Remembering for the Future*, Oxford, Pergamon Press, 1988, e inoltre il numero speciale di «Istina», XXXVI (1991), 3, *Après la Shoah, Juifs et Chrétiens s'interrogent*.

² Renzo Fabris ricorda «il progetto di dichiarazione dei fratelli Joseph ed Augustin Lémann del clero diocesano di Lione del gennaio 1870, da sottoporre al Concilio vaticano I, circa la necessità di riconoscere una posizione eminente agli ebrei nella Chiesa» (*Il cammino da Seelisberg alla «Nostra aetate» e oltre*, in «Vita monastica», XL (1986), 166-167, p. 29). Cfr. «La cause des restes d'Israël», *introduite au Concile Oecuménique du Vatican sous la bénédiction de S.S. le Pape Pie IX. Entreprise et récit des deux frères Joseph et Augustin Lémann*, Lyon-Paris, Vitte-Lecoffre, 1912.

³ Per una valutazione complessiva del dialogo ebraico-cristiano e dell'evoluzione dei rapporti reciproci si veda la raccolta di saggi: AA.VV., *Fifteen Years of Catholic-Jewish Dialogue (1970-1985)*, Roma - Città del Vaticano, Libreria editrice lateranense - Libreria vaticana, 1988; *Le Chiese cristiane e l'ebraismo (1947-1982). Raccolta di documenti a cura di G. Cereti e L. Sestieri*, Casale Monferrato, Marietti, 1983; *Die Kirchen und das Judentum: Dokumente von 1945 bis 1985*, hrsg. R. RENTDORFF u. H.H. HENRIX, Paderborn-München, Bonifatius-Kaiser, 1988; J. WILLEBRANDS, *Church and Jewish People, New Considerations*, Mahwah, Paulist Press, 1992 (in stampa); P.F. FUMAGALLI, *Chiesa e popolo ebraico venticinque anni dopo il Concilio vaticano II*, in «Rassegna di teologia» XXXII (1991), 4, pp. 369-388.

⁴ Per una introduzione generale sugli ebraisti cristiani e sulla letteratura pro e antiebraica, si può vedere A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1963, pp. 679-692. In prospettiva teologica, può risultare utile il riferimento a C. THOMA, *Christliche Theologie des Judentums*, 1978, trad. ital. *Teologia cristiana dell'ebraismo*, con introduzione di D. FLÜSSER, Casale Monferrato, Marietti, 1983; cfr. anche P.F. FUMAGALLI, *I trattati medievali «Adversus Judeos», il «Pugio fidei», ed il suo influsso sulla concezione cristiana dell'ebraismo*, in «La Scuola cattolica», CXIII (1985), 6, pp. 522-545.

andò affermandosi con più chiarezza in Italia a partire dall'ultimo scorcio del secolo XIX, pur tra ostacoli di ogni sorta, vedremo ora.

I padri conciliari, convenuti a Roma nel 1870, accolsero in genere con favore il progetto di una dichiarazione sugli ebrei, se è vero, come ricorda il Fabris nel già citato articolo, che 510 padri su 1087 aderirono all'iniziativa proposta.

Lo scioglimento dell'assise conciliare, dopo la presa di Roma, rese impossibile sia la votazione di questo progetto, che la preparazione del previsto documento fondamentale *De Ecclesia*⁵. Nonostante ciò, la teologia cattolica e il magistero stavano, pur lentamente, maturando nella consapevolezza di un rapporto profondo e positivo tra Chiesa ed ebrei.

Ma la situazione sociale, politica ed economica in Europa non favoriva certamente il diffondersi di atteggiamenti favorevoli verso gli ebrei; dopo il fallimento della rivoluzione polacca (1863) e l'assassinio dello zar (1881) si diffusero a partire dalla Russia libelli antiggiudaici, tra i quali i *Protocolli degli anziani di Sion*. In Italia, in particolare, i cattolici si vedevano preclusa la partecipazione alla vita pubblica, a causa del *non expedit*, e ciò poteva generare malanimo, tensione o sospetto verso gli israeliti che al contrario entravano con impegno nella vita della nazione e nelle strutture statali. Incomprensioni religiose e pregiudizi secolari contribuivano anch'essi a inasprire gli animi, come accadde nel 1858 a causa del battesimo, *contro la volontà dei genitori*, del bimbo ebreo Edgardo Mortara, successivamente strappato alla famiglia ed educato nella fede cattolica. Questo fatto provocò da parte ebraica una forte opposizione, cui fece seguito in ambienti cattolici un'acre polemica antiggiudaica⁶.

Nel 1879 un giornalista tedesco, Wilhelm Marr, conìò il nuovo termine di *antisemitismo*, neologismo che si diffuse rapidamente nel senso di odio pregiudiziale verso gli ebrei, spregiativamente collocati al grado più infimo tra gli appartenenti alla "razza dei semiti". L'antisemitismo apparve sin

⁵ Entrambi gli argomenti, quello ecclesiologico e quello del rapporto tra Chiesa ed ebrei, come è noto, furono riproposti come temi importanti, e tra loro connessi, durante il Concilio vaticano II (1962-1965), e si giunse così ai due documenti, di fondamentale importanza per il nostro tema: la Costituzione dogmatica sulla Chiesa (*Lumen gentium*: cfr. in particolare i nn. 9 e 16) e la Dichiarazione sulle religioni non cristiane (*Nostra aetate*, in particolare il n. 4 su ebrei ed ebraismo).

⁶ Cfr. E.H. FLANNERY, *The Anguish of the Jews*, New York, Macmillan, 1965, trad. franc. *L'angoisse des juifs*, Tours, Mame, 1969, pp. 195-196.

dall'inizio ai più acuti osservatori come un fenomeno complesso: Bernard Lazare nel 1894 vi riconosceva varie cause «nazionali, religiose, politiche ed economiche»⁷ né va sottovalutata la componente «razziale», ritenuta scientificamente fondata su principi biologici e filosofici.

Risulta perciò spesso difficile distinguere componenti tanto eterogenee, eppure a volte tra loro strettamente intrecciate, che confluiscono nell'antisemitismo. Da parte mia intendo presentare qui una serie di elementi, tratti prevalentemente dalla letteratura religiosa di quel periodo, nella fiducia di contribuire così a una valutazione complessiva del fenomeno.

Si può anzitutto notare che, circa gli ebrei in generale, gli ambienti vaticani e il papa si espressero, sul finire dell'Ottocento, in modi talora assai diversi. L'autorevole rivista «La Civiltà cattolica», ad esempio, negli anni 1881-1882, rinnovò le accuse di infanticidio rituale⁸, e nel contesto di opposizione al sionismo qualificava gli ebrei come «la razza deicida»⁹. D'altra parte, un fatto positivo, interpretato come reazione moderata di

⁷ B. LAZARE, *L'antisémitisme, son histoire et ses causes*, 1894, nuova ed., Paris, Editions de la Différence, 1982, p. 190. François Delpech, lo storico francese prematuramente scomparso, notava che nella seconda metà del secolo XIX gli episodi di odio contro gli ebrei assumono un carattere nuovo, meno religioso, più politico e in particolare «razziale» (F. DELPECH, *Sur les Juifs*, Presses Universitaires de Lyon, 1983, p. 136). Su questa materia sono debitore agli argomenti esposti dal cardinale J. WILLEBRANDS, *The Church Facing Modern anti-Semitism*, in «Christian Jewish Relations», XXII (1989), 1, pp. 5-7. Del medesimo autore si veda *Is Christianity Antisemitic?*, in «Christian Jewish Relations», XVIII (1985), 2, pp. 8-20. Sulla componente religiosa nell'antisemitismo, cfr. anche M. ZIMMERMANN, *Nathan der Schwache und Michel der Starke, Juden und Christen im Wandel der Zeit*, in *Christen und Juden in Gespräch: Bilanz nach 40 Jahren Staat Israel*, Regensburg, Manfred Gorg ..., Pustet, 1989, pp. 30-31.

⁸ In una serie di articoli, non firmati, di *Cronaca contemporanea*, fu pubblicato il resoconto del processo intentato agli ebrei accusati dell'assassinio del piccolo Simonino di Trento: «La Civiltà cattolica», XXXII (1881), 8, pp. 225-231, 344-352, 476-483, 598-606, 730-738; XXXIII (1882), 9, pp. 107-113, 219-225, 353-362, ecc. Contro l'accusa agli ebrei di infanticidio rituale sono noti i ripetuti pronunciamenti pontifici (di papa Innocenzo IV nel 1247, di Gregorio X nel 1272, di Paolo III nel 1540). Quanto al caso di Simonino di Trento, l'accurato studio scientifico di W.P. ECKERT, *Il beato Simonino degli «Atti» del processo di Trento contro gli ebrei*, in «Studi trentini di scienze storiche», XLIV (1965), 3, pp. 193-221, aveva dimostrato l'infondatezza storica delle accuse agli ebrei.

⁹ «La Civiltà cattolica», L (1899), 7, p. 749, cit. da S.I. MINERBI, *Il Vaticano, la Terra santa e il sionismo*, Milano, Bompiani, 1988, p. 147. Sulla dimensione politica dell'antiebraismo si veda anche L. CREMONESI, *Le origini del sionismo e la nascita del Kibbutz (1881-1920)*, Firenze, Giuntina, 1985, pp. 24-25 e p. 195, nota 14.

papa Leone XIII volta a contrastare eccessi antisemiti, è costituito dalla lettera pubblica del pontefice nel 1892, con cui invitava tutti gli uomini di buona volontà in Francia, inclusi protestanti ed ebrei, a unirsi contro i nemici della religione e della società¹⁰. Per comprendere quale fosse la concezione dell'*antisemitismo* diffusa negli ambienti più vicini al papa, può essere utile anche considerare il giudizio espresso dal cardinale segretario di stato di Leone XIII, Mariano Rampolla del Tindaro, nel 1894, a proposito del programma del partito *cristiano-sociale* in Austria: il cardinale suggeriva che non si dovesse dare alcuna caratteristica antisemita al programma, che si ispirava all'enciclica sociale *Rerum novarum*¹¹. Quanto all'accusa di antisemitismo, sollevata contro il medesimo partito, il 14 marzo 1895 ne fu nuovamente trattato in Roma durante la Congregazione particolare della Sacra congregazione per gli affari ecclesiastici straordinari. Se ne concludeva che: «Tale accusa fu riconosciuta inconsistente, e non appare altro che un artificio dei loro avversari per screditarli, essendo spiegato nel programma del partito sociale economico [sic: *economico* è una svista del minutante; si legga *cristiano*] come questo non odii gli ebrei come tali, ma solo combatta il sistema economico oppressivo del popolo, al quale sistema gli ebrei sogliono ben troppo dedicarsi»¹².

Pio X, nella lettera all'episcopato polacco della regione appartenente all'Impero russo, il 3 dicembre 1905 si riferì esplicitamente alle *publicae iudeorum caedes (pogrom)*, ricordando che la legge evangelica detesta e condanna tali immense nefandezze: «... commota plebs et obcaecata eo saepe excedit violentiae ac furoris (...) turbis quidem faventibus atque impunitatem audendi praebentibus, pessimi quique, quibus divina humanaque miscere fas ac decorum videtur, immania faciunt flagitia, quae vel barbarae nationes horruerint; qualia nuper, ut aliquid indicemus, publicae fuerunt iudeorum caedes, quas equidem Evangelii lex, quae omnes promiscue diligendos iubet, detestatur ac reprobatur»¹³.

Da questi brevi cenni sembra rilevabile una duplice tendenza: di fiducia

¹⁰ Cfr. M. HAY, *The Roots of Christian Antisemitism*, New York, Anti-Defamation League of B'nai B'rith and Alice Ivy Hay, 1981, p. 207.

¹¹ La lettera del cardinale segretario di stato, in italiano, fu pubblicata in traduzione tedesca da F. FUNDER, *Vom Gestern ins Heute. Aus dem Kaiserreich in die Republik*, 1952, pp. 138-141; Wien-München, Herold, 1971³, pp. 108-111.

¹² ARCHIVIO VATICANO, *Sacra congregazione per gli affari ecclesiastici straordinari, Minute*, 1895.

¹³ In *Pii x Pontificis Maximi acta*, II, Romae, ex typographia vaticana, 1907, p. 199.

verso gli ebrei e di opposizione all'antisemitismo, da parte del papa e dei suoi più diretti collaboratori, di preconetti teologici (il deicidio) e morali (infanticidi rituali) intrecciati a pregiudizi razziali ed economici, da parte di altri membri della curia e di alcuni circoli romani.

Durante gli stessi anni, nella cultura cattolica italiana, questo tema dell'antisemitismo era vivo e dibattuto? Certamente sì. Tra i sacerdoti sensibili e aperti alle questioni sociali e civili, ai nuovi problemi del mondo moderno, al punto da essere in taluni casi coinvolti nell'accusa di modernismo, c'era il padre barnabita Giovanni Semeria. Egli viveva in S. Carlo ai Catinari, dove si respirava l'atmosfera ecumenica e di studi biblici di altri barnabiti: il padre Tondini, il padre Vercellone, ebraista, il padre Manzini¹⁴. Nel 1897 tenne dei corsi a Genova, nella Scuola superiore di religione costituita in quell'anno, e pubblicò i testi delle lezioni alcuni anni più tardi, nel 1904 e nel 1905¹⁵. In varie occasioni, durante le sue lezioni, il Semeria trattava direttamente di argomenti riguardanti gli ebrei. A proposito della responsabilità nella morte di Gesù egli, evitando il termine e il concetto di «deicidio», così si esprime, con considerazioni ora giuridiche ora evangeliche:

— Pietro, nel suo secondo discorso agli ebrei (*Atti* 3, 17-18), espone le attenuanti in loro favore, ispirato da «carità veramente cristiana»;

— Nel suo indulgente giudizio, «comprendente anche i capi», è mosso dal principio *Nemo praesumitur reus nisi probetur*.

— È meglio tornare all'evangelico: *nolite iudicare et non iudicabimur*¹⁶.

Pur non toccando esplicitamente l'antisemitismo, implicitamente ma in modo sostanziale già Semeria espone concetti ad esso opposti, che riprenderà in scritti posteriori. Accoglie l'opinione di Le Camus: «La razza di Sem ha un'irresistibile propensione per le cose dell'anima e di Dio. Essa è fatta per contemplare e pregare»¹⁷ e riconosce nel pensiero e nel culto monoteista del giudaismo un'«intima bellezza»¹⁸. Nello stesso senso, rifiu-

¹⁴ La ricca biblioteca ebraica del padre Vercellone attende tuttora di essere catalogata; il padre Manzini fu confessore del cardinale Confalonieri, che pare abbia influito sulla decisione di papa Giovanni XXIII di eliminare l'aggettivo *perfidus* dalla liturgia del venerdì santo.

¹⁵ G. SEMERIA, *Venticinque anni di storia del cristianesimo nascente*, 2ª ed., riveduta e corretta, Roma, Pustet, 1905 (la prima è del 1904). Nelle citazioni seguenti, mi riferisco alla 2ª edizione.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 81-83.

¹⁷ *Ibid.*, p. 143.

¹⁸ *Ibid.*, p. 277.

ta la tesi di un «fiero antiggiudaismo» in San Paolo ¹⁹, e ricorda che «tra i farisei bisogna, col Talmud e col Vangelo, distinguere due categorie profondamente tra loro diverse: quella dei farisei tinti, e quella dei *sinceri*» ²⁰. Simili affermazioni si inseriscono in un contesto più ampio, di apprezzamento positivo nei confronti dei valori presenti nelle religioni antiche ²¹, e nei confronti della riflessione e cultura umane in vista dell'evangelizzazione ²². Viceversa, il Semeria si oppone allo spirito di certi razionalisti, come G. Negri, nei cui scritti riaffiorava un neo-paganesimo tendenzialmente antiggiudaico e insieme anticristiano ²³.

Di *antisemitismo* il Semeria trattò invece esplicitamente nell'opera *Il primo sangue cristiano*, edita a Roma nel 1901 ²⁴: «Questo *moto* antisemita m'è stato e m'è ancora molto *antipatico*; esso non mi sembra né moderno né cristiano. La prima condizione infatti perché un moto guadagni la nostra simpatia è questa, ch'esso sia profondamente sincero. Invece l'antisemitismo è un moto in fondo economico con una etichetta etnico-religiosa. Si grida addosso al giudeo, ma in sostanza si odia il ricco (...). Non so più chi ha detto, e detto bene, che l'antisemitismo è il socialismo degli sciocchi» ²⁵. A queste affermazioni di principio, chiare e inequivocabili, seguono immediatamente due serie di considerazioni, una socio-giuridica, l'altra religiosa e spirituale. Anzitutto il Semeria nega che per difendersi da veri o presunti torti di ebrei, sia legittimo ricorrere alla violenza o a leggi speciali: «Questi torti quando mi si facciano vedere, e ci sono, io li detesto e voglio si combattano, ma non con la violenza. Perché nel mondo moderno legge di vita mi sembra la libertà. Usare contro una classe di persone un regime eccezionale o di favore o peggio di violenza è cosa a cui la nostra coscienza sociale oramai inesorabilmente ripugna. È una viltà — come è viltà nell'uomo abusare della sua forza contro la donna e il fanciullo — è viltà ed è barbarie» ²⁶. In secondo luogo, con un'argomentazione che mira all'interlocutore cristiano, egli ricorda la legge del perdono, i privilegi che Paolo riconosce

¹⁹ *Ibid.*, p. 330.

²⁰ *Ibid.*, p. 100.

²¹ *Ibid.*, pp. 385-387, dove cita, in sintonia con il pensiero stoico, i Padri, per arrivare fino a Newton, Carducci e Bonomelli.

²² *Ibid.*, pp. 396-397.

²³ *Ibid.*, pp. 413-414.

²⁴ *Id.*, *Il primo sangue cristiano*, Roma, Pustet, 1901.

²⁵ *Ibid.*, p. 43.

²⁶ *Ibid.*, pp. 43-44.

agli ebrei (*Romani* 9, 4-5), l'insegnamento della storia della Chiesa: «Per molti che sieno stati i torti degli ebrei verso il cristianesimo, non ci danno, se cristiani, il diritto di odiarli — voi sapete che per noi è legge il perdono. Il quale non ci diverrà che agevole, se rifletteremo di quanto agli ebrei siamo debitori. Il vecchio panegirico che ne tesseva Paolo nella lettera ai romani non ha cessato e non cessa d'esser vero: “Ad essi appartiene l'adozione di figli, la gloria, il testamento, la legge e le promesse; da loro secondo la carne è uscito il Cristo, Dio benedetto pei secoli”. Perciò attraverso i secoli cristiani corre un soffio di simpatia verso di loro; perciò agli odî brutali delle plebi vediamo più volte far riparo la carità dei pontefici e dei santi»²⁷.

Nella medesima opera in cui condanna l'antisemitismo il Semeria pone un principio ancora più radicale, che gli avrebbe procurato, alcuni anni dopo, motivo di gravi accuse: egli infatti non si limita a opporsi all'antisemitismo, ma introduce audacemente il concetto di semitismo all'interno stesso della rivelazione cristiana: «Il soffio cristiano è un soffio semita; Gesù è nato e cresciuto fuori delle nuove idee e de' nuovi affetti che s'elaboravano nella coscienza pagana (...). Anche Paolo fu un semita, semita di spirito e da buon semita educato»²⁸. Lo stesso dicasi per la morale: «La morale cristiana vien su nobile e pura di per se stessa, sgorga dalla coscienza di Gesù, e qui, nonché il pensiero, la veste rimane strettamente semitica»²⁹.

In quello stesso anno 1901, in cui pubblica *Il primo sangue cristiano*, Semeria fu inviato dall'Opera nazionale di assistenza per l'emigrazione temporanea in Europa, presieduta dal padre Geremia Bonomelli e dal senatore Lampertico, per una serie di conferenze missionarie in Gran Bretagna. Raccolse poi quelle lezioni nell'opera *Il pensiero di Paolo nella Lettera ai romani*³⁰, nella quale commenta solo i primi 3 capitoli dell'epistola. A proposito dell'ebraismo, riconosce che «l'ebraico è il più gran pensiero religioso dell'antichità»³¹, pur vedendo l'ebraismo come «nazionale e provvisorio»³² rispetto al cristianesimo. Quanto alla Chiesa, gli piace ricordare che: «la costituiscono i dodici (...) sono, rammentatelo, tutti giudei, nati e cre-

²⁷ *Ibid.*, pp. 44-45.

²⁸ *Ibid.*, p. 331.

²⁹ *Ibid.*, p. 269.

³⁰ *Id.*, *Il pensiero di Paolo nella Lettera ai romani*, Roma, Pustet, 1903.

³¹ *Ibid.*, p. 10.

³² *Ibid.*, p. 67.

sciuti nella venerazione più profonda di Mosé e della sua legge, dei profeti e dei loro scritti; anzi è proprio per mezzo di Mosé e dei profeti che sono arrivati a Gesù (...). Essere giudeo o cristiano non appaiono loro come due termini contraddittori, quali poi diventeranno, quali sono oggi per noi ...»³³. Quanto ai cosiddetti «difetti» giudaici, è evidente nel Nostro la tendenza a spogliarli di ogni presunta radice teologica, riducendoli alla comune radice della debolezza umana³⁴. La posizione del Semeria rimase costante, anzi egli la approfondì in vari altri suoi studi, nonostante le accuse mossegli, fino al suo ultimo scritto, *Filosemitismo negli Inni sacri di A. Manzoni*, in «Scuola italiana moderna», pubblicato il 14 marzo 1931, il giorno innanzi la sua morte³⁵.

Nel contesto dell'accesa polemica antimodernista che percorreva il primo decennio del Novecento, queste tesi pro-semita del Semeria furono impugnate in vario modo dagli avversari. Nel 1907 il padre gesuita Giuseppe Barbieri controbatteva il concetto di *anima semita*, mediante un'interpretazione apparentemente rigorosa delle affermazioni semeriane, ma in realtà più ampia rispetto al pensiero originario dell'autore; come appare in questo brano tratto dalle *Osservazioni di un uomo semplice*: «L'aver lo stesso padre Semeria appiccicato il qualificativo di *semita* all'anima umana di N.S. Gesù Cristo è stato anche peggio. Attesa la egemonia del Verbo che sussiste ed opera in tutta quella natura umana assunta, tutte le azioni di quella natura umana gli sono imputabili»³⁶. Il pregiudizio sfavorevole all'ebreo rispunta però subito dopo, allorché l'autore così prosegue: «Ma, a quel che si vide sempre e che si vede anche ora, l'*anima semita* tira al quattrino anzi che no, e s'avrebbe che anche l'anima di Cristo pure sarebbe quattrinaja, perché semita»³⁷. Si noterà la differenza fra il senso filosofico-teologico, secondo la tradizione scolastica di *anima* nella prima frase, e il senso, che ontologico certo non potrebbe essere, di *anima* «semita» e «quattrinaja», nella seconda sentenza, con evidente forzatura del pensiero semeriano.

Il Barbieri tratta anche l'argomento dell'antisemitismo: il termine, egli sostiene, è indeterminato, e si riferisce per sé solo all'opposizione di razza,

³³ *Ibid.*, p. 62.

³⁴ Cfr. per es., *ibid.*, p. 121, nota 3.

³⁵ Cfr. A. BOLDORINI, *Padre Semeria e il fascismo*, in «Renovatio», XXIII (1988), 4, p. 617, nota 18.

³⁶ G. BARBIERI, *Attraverso gli scritti del padre Giovanni Semeria. Osservazioni di un uomo semplice*, 2ª ed. ritoccata dall'autore, Modena, Tip. pontificia ed arcivescovile, 1907, p. 11.

³⁷ *Ibid.*, pp. 11-12.

includendo però anche altre opposizioni, tra cui quella religiosa ed economica. Nel caso dell'antisemitismo inteso come lotta religiosa o economica, esso è morale, lecito e buono: «racchiudendosi in questa lotta antisemitica anche l'opposizione a difesa della religione cristiana e quella eziandio contro la sopraffazione economica, due opposizioni e lecite e buone quanto mai dir si possa»³⁸. Pertanto l'autore approva l'antisemitismo dei «cristiani sociali di Vienna» e al Semeria che aveva scritto: «Usare contro una classe di persone un regime eccezionale (...) È una viltà», ribatte: «Eppure, rispondo, questa viltà l'ha commessa la Chiesa che ha, nei tempi passati, stabilito un regime eccezionale per gli ebrei e lo mantiene tuttavia»³⁹.

Né la polemica si spense, anzi si accentuò negli anni seguenti. Nella *Prima sintesi degli «errori» semeriani*, del 1908, alcuni punti dell'elenco riguardano l'*anima semita* di Cristo e il *deicidio*: viene giudicata erronea l'affermazione che «il cristianesimo ha ricevuto dall'anima semita [sic] di Cristo, la nuova rivelazione dell'uomo dinanzi a Dio: ossia la paternità di Dio» (n. 19 d)⁴⁰. Quanto alla colpa di deicidio, essa è riaffermata mediante la condanna dell'errore semeriano (n. 23, seconda parte): «Così i giudei non sono colpevoli del deicidio; e sono innocenti anche i capi del popolo»⁴¹.

La controversia si andava estendendo, e quale esempio si può ancora citare la *Lettera circolare dell'episcopato delle provincie di Vercelli e di Torino* (11 febbraio 1909), che criticava la pericolosa affermazione che «il soffio cristiano è un soffio semita»⁴², o l'opera del padre Arturo Coletti, professore nel seminario arcivescovile di Spoleto, pubblicata nel 1912. Il Coletti identifica le tesi del Semeria con quelle dei razionalisti negatori della divinità del Cristo: «Il Cristo dei razionalisti è un prodotto dell'ambiente (...) e questo insegna il p. Semeria: per lui Gesù Cristo è semita e così fatalmente subisce l'ambiente, in cui vive, da non potersene liberare»⁴³.

Un altro apostolo del Vangelo, il pio e colto padre Geremia Bonomelli, divenuto poi vescovo di Cremona, fu, come già ho accennato, in rapporto con il Semeria, e ne condivise profondamente il pensiero. Dopo un viaggio

³⁸ *Ibid.*, pp. 15-16.

³⁹ *Ibid.*, p. 20.

⁴⁰ A. GENTILI-A. ZAMBARBIERI (a cura di), *Il caso Semeria (1900-1912)*, in «Centro studi per la storia del modernismo. Fonti e documenti», 1975, 4, p. 518.

⁴¹ *Ibid.*, p. 519.

⁴² Cit. da A. COLETTI, *La divinità di Gesù Cristo impugnata dal modernismo, nei libri del p. Giovanni Semeria*, Spoleto, Tip. dell'Umbria, 1912, pp. 45-46.

⁴³ *Ibid.*, p. 44.

di tre mesi in Europa, espose le proprie conclusioni sull'antisemitismo, specialmente quello che aveva conosciuto in Austria ⁴⁴. Egli anzitutto definisce l'*antisemitismo* o *antiebraismo*, come «la guerra contro gli ebrei», e qualifica questi ultimi come «popolo meraviglioso (...) popolo misterioso!». Due sono le cause dell'antisemitismo, secondo il Bonomelli:

(1) «la potenza finanziaria», che trae seco ogni maniera d'influenza politica, sociale, ecc., e

(2) «la differenza etnico-religiosa», sono cioè un'altra *razza*, e sono *nemici dei cristiani*.

A questo punto, egli si pone la domanda: questi due capi d'accusa, si possono ammettere? «Gli antisemiti sono essi i difensori e i vindici del diritto?».

Circa l'accusa di monopolio economico, sociale, politico, ecc., Bonomelli sostiene che bisogna guardare ai mezzi con cui la ricchezza è accumulata: «Se è frutto di usura (...) è una maledizione. Ma se è frutto della propria intelligenza, della propria attività e talvolta anche di fortunate condizioni (...) è frutto legittimo (...) se potete, imitateli». In particolare, riguardo l'accusa di usura, afferma: «Lo si provi (...) ma non sia mai che si insultino, si maledicano, si bandisca contro di loro la guerra con accuse generiche, vaghe, sulla voce popolare, creata dal giornalismo o da partiti». Dopo aver quindi citato alcune espressioni del *Semeria*, il Bonomelli fa notare, per di più, che i cristiani hanno, nel passato, contribuito a sviluppare l'attitudine degli ebrei negli affari: «Per molti secoli, fino, possiamo dire, ai nostri tempi, in alcune società civili cristiane, gli ebrei erano legalmente esclusi dall'esercizio di parecchie professioni liberali e privati del diritto di possedere beni immobili. Questa esclusione dal diritto comune li obbligava a volgere la loro attività al commercio minuto e al maneggio del capitale mobile». E di nuovo il Bonomelli conclude questa prima serie di riflessioni di carattere storico, economico, sociale e giuridico, condannando ogni legislazione discriminatoria antiebraica, perché certe accuse possono toccare tutti, ebrei, cristiani, cattolici: «Sia pure fondata l'accusa contro gli ebrei: avete le leggi, applicatele. Non bastano? fatene delle altre, ma giuste, non in odio all'ebreo».

Il Bonomelli passa poi a trattare la seconda causa dell'antisemitismo, con l'accusa corrispondente, fondata su considerazioni etniche o religiose, che

⁴⁴ G. BONOMELLI, *Tre mesi al di là delle Alpi*, 3^a ed. riveduta dall'autore, Milano, Cogliati, 1909, pp. 413-426.

espone distinguendole con precisione. Egli afferma anzitutto che l'odio di razza è assurdo per la ragione, e contrario alla fede: «Questo odio, questa guerra, per la sola ragione di razza, è inconcepibile, è assurda in uomini, in cristiani, che professano come verità razionale, e dogma di fede l'unità del genere umano», perciò «l'*antisemitismo* preso in se stesso, nel suo spirito, lo dico altamente: non è cristiano».

A questi due motivi convergenti, uno di ragione, filosofico e l'altro di fede, fondato sulla rivelazione biblica e sul dogma teologico, Bonomelli aggiunge pagine di straordinaria bellezza e di religiosa benevolenza nei riguardi specifici degli ebrei e dell'ebraismo, che meritano di essere citate ampiamente, come precorritrici della dichiarazione del Concilio vaticano II, mezzo secolo prima. Egli sviluppa, così, i concetti già brevemente ma chiaramente esposti dal padre Semeria, che si era ispirato al pensiero di S. Paolo nella *Lettera ai romani*: «Allorché io mi veggio innanzi un ebreo, chiunque egli sia, io penso che è uomo, eguale a me, fattura dello stesso Creatore, mio fratello per natura, portante anche egli la istessa immagine naturale di Dio, che io porto. Penso che è figlio di Abramo e dei patriarchi ch'io venero: penso ai profeti, ai santi sì illustri che furono ebrei: penso agli apostoli, fondatori della chiesa, che furono tutti ebrei: penso all'apostolo per eccellenza, il grande Paolo, che si onorava d'essere ebreo: penso ai primi martiri della nostra Chiesa che furono ebrei: penso alla Vergine, che uscì dalla famiglia di Davide: penso a Gesù Cristo, l'Uomo-Dio, figlio della Vergine progenie di Abramo e di Davide. Penso alle parole di San Paolo: "Ad essi [cioè agli ebrei] appartiene l'adozione di figli, la gloria, il testamento, la legge, le promesse: da loro secondo la carne è uscito Cristo, Dio benedetto nei secoli" (*Romani* 9,4-5). Quasi tutti i libri santi che contengono la parola di Dio, sono scritti da ebrei divinamente ispirati: la nostra fede germoglia dal tronco ebraico della sinagoga; l'ebraismo è l'albero buono, sul quale, giusta la frase dell'apostolo, noi gentili siamo stati innestati, noi simili al ramo selvatico e resi partecipi del succo vitale. È vero: i figli d'Israele si sono staccati, ribellati, ma sono sempre figli dei profeti, dei patriarchi, e verrà tempo nel quale saranno nuovamente innestati nel proprio ulivo (*Romani* 11,23 e seguenti). Tutto questo io penso allorché vedo un figlio di Israele e non posso non sentire un rispetto profondo verso di lui in vista de' suoi padri, della Vergine Madre e soprattutto di Gesù Cristo, comune Redentore.

"Sono ebrei! sono figli di coloro che uccisero Gesù Cristo, perseguitarono gli apostoli e la Chiesa nascente!".

E per questo si devono perseguitare? Gesù Cristo dall'alto della croce

perdonò ai suoi crocifissori, e pregò per essi, mentre insultavano alla sua agonia: e noi cristiani, rifiuteremo di fare altrettanto coi tardi figli di quei grandi colpevoli? Qual confronto tra quelli e questi? *Questi non hanno colpa alcuna*: hanno solo colpa d'essere figli di quei loro padri, che vissero diciannove secoli sono. Per noi, uomini e cristiani, la colpa è sempre personale e riputiamo somma ingiustizia punire i figli, i nipoti, i tardi nipoti, per i delitti dei loro avi. Perché coi soli ebrei vogliamo usare una misura sì apertamente ingiusta?

S. Pietro, pochi giorni dopo la morte di Gesù Cristo, in Gerusalemme diceva agli ebrei: "Fratelli! io so che avete ucciso il Principe della vita (Gesù Cristo) per ignoranza, come anche i vostri reggitori" (*Atti* 3, 17), ecc.; Se Pietro scusava dell'orrendo delitto del deicidio gli ebrei e gli stessi capi della Sinagoga e li accusava per l'ignoranza, precisamente come Gesù, come i cristiani porteranno rancore contro gli ebrei del giorno d'oggi?».

Dopo questi e simili commossi ragionamenti, il Bonomelli non dimentica neppure l'accusa dell'infanticidio rituale attribuito agli ebrei, e così la espone e la controbatte: «"E non sapete, si dice, l'uso loro nefando di mischiare il sangue cristiano nei loro empî sacrifici?"».

Poniamo che alcuni di questi fatti orribili da loro siano stati compiuti: prendete i colpevoli e puniteli a rigore, a tutto rigore di giustizia: ma non attribuite mai alla razza tutta d'Israele tanta infamia».

Ed infine riassume la sua lunga digressione sull'antisemitismo in tre punti conclusivi:

«1. Non è da uomini ragionevoli e molto meno da cristiani odiare gli ebrei ed agitare ed aizzare l'opinione pubblica contro di loro perché sono ebrei: per noi uomini e cristiani non ci sono razze che si possano mettere al bando del genere umano. 2. Per noi cristiani la progenie d'Israele ha titoli particolari, indimenticabili, alla nostra simpatia ed alla nostra gratitudine. 3. Se gli ebrei sono colpevoli di quei delitti, dei quali si accusano, si faccia la luce: si sceverino i colpevoli, si convincano e sopra di loro cada pure il peso della legge: ma nel biasimo e nella condanna non si involgano rei ed innocenti e tutta la razza: non sia mai che ci rendiamo colpevoli di sì enorme ingiustizia e che in mezzo agli splendori della nostra civiltà cristiana si possa ripetere il grido, che l'anima sdegnosa di Tertulliano gettava in faccia alla società pagana: un nome è delitto. *Nomen crimen*. La legge deve essere eguale per tutti, per tutti il diritto comune: non privilegi, ma nemmeno ostracismi».

Le idee espresse con tanta forza dal Bonomelli trovarono corrispondenza

in opere analoghe di altri autori europei, come ci hanno ricordato, tra gli altri, il Fabris e il cardinale Willebrands negli studi recenti già menzionati. Benché queste analisi debbano, credo, essere ancora estese e approfondite, si può tuttavia notare che anche l'atteggiamento ufficiale della Chiesa e quello degli ambienti vaticani fu, negli anni seguenti, di aperta condanna dell'antisemitismo, riprendendo talora fin nell'espressione verbale i termini e i concetti che abbiamo ora citati.

Ci è sufficiente qui accennare solo ai fatti principali: la costituzione dell'associazione Amici Israel (1926-1928), il suo scioglimento e, contemporaneamente, la condanna dell'antisemitismo da parte della sede apostolica (1928), e l'affermazione – di sapore semeriano – del papa Pio XI: «Nous sommes spirituellement des sémites» (1938).

Il programma dell'associazione Amici Israel, esposto nell'opuscolo *Pax super Israel*, includeva: 1. la modifica della preghiera *Pro perfidis Judaeis* del venerdì santo; 2. il rigetto dell'accusa di deicidio; 3. la soppressione delle celebrazioni liturgiche relative alle accuse di crimini rituali⁴⁵. Nonostante il grande e rapido sviluppo dell'associazione, cui aderirono 19 cardinali, essa fu soppressa dopo solo due anni, nel 1928, con decreto del Sant'ufficio datato il 25 marzo, decreto che contemporaneamente condannava nel modo più esplicito («*reprobat, ita vel maxime damnat*») l'antisemitismo, definito «*odium adversus populum olim a Deo electum*»⁴⁶. Si noti come il decreto procede: esordisce riconoscendo che il profondo spirito originario dell'associazione era lodevole, e in questo spirito viene perciò condannato l'antisemitismo; tuttavia conclude dichiarando che l'associazione si è sviluppata in modo non corrispondente al senso della Chiesa, al pensiero dei Padri e alla tradizione liturgica, quindi dev'essere abolita.

Pure interessante è il *Commento* anonimo a questo decreto, apparso ne «La Civiltà cattolica»⁴⁷. L'autore sostiene di voler tenere il giusto mezzo fra «antisemiti» e «semiti», termine quest'ultimo che sembra chiaramente alludere al «semitismo» o «filosemitismo» di autori quali Semeria o Bonomelli.

Viene ribadito, da una parte, che l'amore per gli ebrei include preghiere e iniziative per la loro conversione, e dall'altra, che la condanna specifica

⁴⁵ Cfr. R. FABRIS, *Il cammino ...* cit., p. 29.

⁴⁶ «Acta apostolicae sedis», XX (1928), pp. 103-104; «La Civiltà cattolica», LXXIX (1928), 2, p. 171.

⁴⁷ *Il pericolo giudaico e gli «Amici d'Israele»*, *ibid.*, pp. 335-344.

dell'antisemitismo va intesa in senso proprio e pieno, contrariamente all'interpretazione di certi antisemiti, o piuttosto anticristiani, i quali cercavano di ridurre la portata e il valore della condanna del Sant'ufficio.

Il commento prosegue affermando che opere antisemite, quali i *Protocolli* dei saggi di Sion, non sono né certe né autentiche, alla pari di altri simili «documenti fantastici»; mostra invece di approvare le opere serie e scientifiche che contrastano l'antisemitismo.

Dopo questa prima parte, l'editoriale prosegue con una seconda parte, in cui descrive il «pericolo giudaico», che sarebbe evocato dal decreto del Sant'ufficio. In realtà si tratta, più che di un commento al decreto, di un paragrafo nuovo ed autonomo, teso a giustificare invece la linea tradizionale della rivista a proposito di ebrei ed ebraismo. Accanto alla convinzione che il pericolo giudaico «minaccia il mondo intero», in parte vi si trovano ragionamenti analoghi a quelli semeriani, ma là dove il Semeria leggeva positivamente il *moderno* negli avvenimenti sociali, politici ed economici, qui traspare l'opposto giudizio negativo e di condanna degli errori della «società moderna» e della «vita moderna».

I limiti sostanziali di questo commento, che saranno superati in modo ufficiale solo quasi quarant'anni più tardi dal Concilio vaticano II, erano in realtà già stati valicati ampiamente, come abbiamo visto, da pensatori attenti quali il Bonomelli. Ma nonostante questi limiti la condanna dell'antisemitismo fu intesa chiaramente, e da Roma si diffuse e influi sulla mentalità dei cattolici europei nel decennio precedente la seconda guerra mondiale.

È possibile parlare di «semitismo» o «filosemitismo» anche nell'atteggiamento e nelle opere di Achille Ratti (1857-1939), eletto al sommo pontificato nel 1922, e in che senso?

Purtroppo non disponiamo finora di studi specifici sugli interessi e le amicizie ebraiche del Ratti, e l'ultima opera dedicata in modo esauriente alla vita e all'opera sua è una raccolta di saggi del 1969⁴⁸. In essa Mario Panizza ricorda tra l'altro che egli fu professore di ebraico nel seminario di Milano dal 1907 al 1910, e in quella funzione organizzò anche la visita alla sinagoga della città, perché gli studenti potessero ascoltare la lettura del rabbino⁴⁹. È peraltro noto che il Ratti, per lunghi anni (1888-1912) dotto-

⁴⁸ AA.VV., *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969). Raccolta di studi e di memorie*, Milano, Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, 1969 (con accurata bibliografia a cura di A. RIMOLDI, pp. 3-19).

⁴⁹ M. PANIZZA, *Achille Ratti e i seminari milanesi*, in AA.VV., *Pio XI ... cit.*, pp. 99-100.

re e quindi prefetto dell'Ambrosiana a Milano, coltivò ampi interessi scientifici e culturali particolarmente nel campo storico e liturgico; quando poi autorevoli personalità cattoliche furono accusate di «modernismo», egli si adoperò per smorzare le polemiche e comporre l'armonia nella Chiesa. Il rabbino capo di Milano, Alessandro Da Fano, che frequentava la Biblioteca ambrosiana per consultare manoscritti ebraici, ebbe buone relazioni con il prefetto Ratti, e fu poi ricevuto cordialmente in udienza dal pontefice il 20 novembre 1931⁵⁰. Non sorprende perciò ritrovare nel pontificato di Pio XI alcuni chiari elementi di affinità o continuità con la corrente «filosemita», di cui erano esponenti il «modernista» Semeria e Bonomelli, in coerenza con la posizione ufficiale della Chiesa che condannava l'antisemitismo. Per sé, il condannare l'antisemitismo, come abbiamo visto per esempio nel commento de «La Civiltà cattolica», poteva anche non implicare la condivisione di tutti gli argomenti dei «filosemiti». Comunque fosse, sappiamo che Pio XI, che era stato sollecitato fin dal 1933 (da Edith Stein) a pubblicare un'enciclica contro l'antisemitismo, affidò l'incarico di redigere un progetto di lettera contro il razzismo e l'antisemitismo al gesuita p. La Farge, nel giugno del 1938⁵¹, dopo che l'Italia aveva stretto definitivamente il legame con la Germania, ed erano cominciate le prime pubblicazioni dichiaratamente antisemite ispirate dal regime fascista⁵². Tre settimane dopo la visita di Hitler a Roma, il papa protestò pubblicamente contro l'antisemitismo in due occasioni, il 15 e il 28 luglio 1938, ma la stampa fascista reagì cominciando a citare testi antiggiudaici de «La Civiltà cattolica»⁵³.

Le prime tre leggi antiebraiche italiane recano la data del 5 settembre 1938: il giorno successivo, 6 settembre, Pio XI ricevendo un gruppo di pellegrini belgi ebbe espressioni commosse di solidarietà con gli ebrei, con accenti personali e spontanei, in termini assai simili a quelli del Semeria: «L'antisemitismo (...) è un *movimento antipatico*, un movimento al quale noi cristiani non possiamo avere alcuna parte (...). Attraverso Cristo e in Cristo, noi siamo della discendenza spirituale di Abramo. No, non è possibile ai cristiani partecipare all'antisemitismo. Noi riconosciamo a chiunque

⁵⁰ Cfr. H. SCHLESINGER-P.H. PORTO, *Os Papas e os Judeus*, Petropolis, Vozes, 1973, pp. 235 e 266.

⁵¹ Cfr. J.H. NOTA, *Edith Stein und der Entwurf für eine Enzyklika gegen Rassismus und Antisemitismus*, in «Freiburger Rundbrief», XXVI (1974), pp. 35-41.

⁵² Cfr. A. MORTARA, *In attesa di miracoli. Gli ebrei in Italia dal 1938 al 1940*, in «La Rassegna mensile di Israel», LIV (1988), 1-2, pp. 38-39.

⁵³ Cfr. H. SCHLESINGER-P.H. PORTO, *Os Papas ... cit.*, p. 234.

il diritto di difendersi, di prendere i mezzi di proteggersi contro tutto ciò che minaccia i propri interessi legittimi. Ma l'antisemitismo è inammissibile. Noi siamo *spiritualmente semiti*»⁵⁴.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 236-237; il testo francese dell'allocuzione fu pubblicato dapprima nel giornale «La Libre Belgique» il 14 settembre 1938, e riportato in «La documentation catholique», XXXIX (1938), col. 1460; successivamente, con lievi varianti, che qui seguo, sembrandomi più corrette, si trova in J.M. OESTERREICHER, *Racisme - Antisémitisme - Antichristianisme. Documents et critique*, Préface de J. MARITAIN, New York, Editions de la Maison française, 1943, pp. 104-106.

GIOVANNA TOSATTI

Comunità israelitica ed amministrazione pubblica nei documenti dell'Archivio centrale dello Stato

Se si mettono a confronto la bibliografia per la storia degli ebrei in Italia curata da Daniele Carpi, che abbraccia il periodo 1964-73 ¹ e, per gli stessi anni, quella dell'Archivio centrale dello Stato ², nella quale sono elencati i titoli (monografie, articoli, biografie ...) per la cui pubblicazione l'autore si sia giovato della documentazione dell'Archivio centrale dello Stato, si nota un divario notevole. Infatti, se nella bibliografia ebraica sono enumerati più di trecento titoli relativi all'età contemporanea, nel corrispondente decennio per tre opere soltanto risulta la consultazione di fondi archivistici dell'Archivio centrale dello Stato. La spiegazione potrebbe risiedere nel fatto che soltanto dal 1960 l'Archivio centrale dello Stato fu separato dall'Archivio di Stato di Roma, ed ebbe inizio la sua vita autonoma nella sede attuale, con la possibilità di incrementare i versamenti di materiale documentario anche relativamente recente e di incentivare l'attività istituzionale di conservazione e valorizzazione. Se si prosegue la ricerca per gli anni successivi al 1973, consultando lo schedario degli studiosi dell'Archivio centrale dello Stato, si può osservare che la proporzione, anche se lentamente, comincia ora a mutare; circa una ventina di ricerche sull'ebraismo in Italia sono state effettuate presso l'Archivio nel periodo 1974-86. Attualmente gli studi cominciano a diversificarsi anche in relazione all'og-

¹ A. LUZZATTO - M. MOLDAVI, *Bibliotheca italo-ebraica. Bibliografia per la storia degli ebrei in Italia 1964-73*, a cura di D. CARPI, Roma-Tel Aviv, Carucci-Tel Aviv University, 1982. Un excursus sulla più recente storiografia è in M. TOSCANO, *Gli ebrei in Italia dall'emancipazione alle persecuzioni*, in «Storia contemporanea», XVII (1986), 5, pp. 905-954.

² *Bibliografia dell'Archivio centrale dello Stato (1953-1978)*, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1986.

getto, ma siamo ancora molto lontani dalla ricchezza della bibliografia sulla presenza ebraica nell'Italia unita che, come dimostra la bibliografia italo-ebraica alla quale continuo a far riferimento, ha toccato già, anche se non sempre allo stesso livello di approfondimento, gli aspetti più diversi: i problemi demografici, dell'assimilazione e dell'emigrazione, i rapporti con la Chiesa cattolica, l'ordinamento e l'attività delle comunità israelitiche, il ruolo degli ebrei nella cultura italiana (arte, letteratura, scienza, musica), lo stato giuridico, la stampa, la presenza degli ebrei nel Risorgimento, nell'esercito italiano, nell'antifascismo e nella resistenza, i problemi dell'istruzione, e ovviamente il periodo della persecuzione fascista. Ciascuno di questi argomenti potrebbe ulteriormente essere approfondito con il ricorso alle fonti documentarie dell'Archivio centrale dello Stato, che è l'istituto delegato istituzionalmente alla conservazione delle carte di interesse storico dei ministeri e di altri organi centrali dello Stato, ossia la Presidenza del consiglio dei ministri, la Corte dei conti e la Corte di cassazione, il Consiglio di Stato ³ dal momento dell'unificazione, ed inoltre luogo di raccolta di una cospicua serie di archivi privati.

Non sempre tuttavia la documentazione è di facile reperimento: in un archivio infatti, è necessario ricercare «non le materie, ma le istituzioni» ⁴. Di conseguenza, per prima cosa occorre porsi il problema di individuare l'amministrazione competente sul particolare aspetto che interessa: ad esempio il Ministero della pubblica istruzione per la scuola, il Ministero dell'interno per la vigilanza sulle opere di assistenza e beneficenza, o sui culti cattolici o acattolici, per gli aspetti legati al controllo di polizia, e così via. Considerando l'interconnessione di competenze tra più ministeri che spesso si verifica nella trattazione di un medesimo affare, ogni oggetto di ricerca potrà essere individuato anche in più fondi archivistici, ai fini di una visione più ampia del problema ⁵. Mi sembra implicito in quanto detto che il contributo che può venire dallo studio della documentazione dell'Archivio centrale dello Stato è relativo quasi esclusivamente al rapporto inter-

³ Soltanto gli organi legislativi, i ministeri militari e il Ministero degli esteri hanno ciascuno un proprio archivio storico e non versano la loro documentazione all'Archivio centrale dello Stato.

⁴ L'espressione, di Franco Bonaini, era in una relazione del 1867, ripresa da I. ZANNI ROSIELLO, *Archivi e memoria storica*, Bologna, il Mulino, 1987, p. 43, nota 1.

⁵ Per una panoramica completa della documentazione conservata nell'Archivio centrale dello Stato, cfr. MINISTERO PER I BENI CULTURALI E AMBIENTALI, UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *Guida generale degli Archivi di Stato italiani*, I, Roma, 1981, pp. 33-295.

venuto tra la comunità israelitica o il singolo ebreo e l'amministrazione centrale dello Stato interessata di volta in volta.

Un discorso a parte si può fare per il periodo della persecuzione fascista: infatti negli anni 1938-45 in molti ministeri furono creati uffici appositi per la trattazione del problema ebraico, ed in questo caso — laddove sia conservata — la documentazione di specifico interesse per la storia degli ebrei in Italia, prodotta da questi uffici, si troverà raccolta nel suo insieme. È il caso, ben noto, della Direzione generale demografia e razza e, nel suo ambito, dell'Ufficio speciale ebrei istituito nel 1942, dell'Ufficio internati della Direzione generale della pubblica sicurezza ⁶, delle particolari competenze attribuite all'Ufficio studi legislativi del Ministero delle finanze ⁷, delle Commissioni per i professionisti di razza ebraica del Ministero di grazia e giustizia, dell'Ufficio studi e propaganda sulla razza del Ministero della cultura popolare. Esiste poi anche il caso di serie archivistiche nate per raccogliere fascicoli di argomento esclusivamente ebraico, come la categoria A16 sugli ebrei stranieri e i fascicoli sul razzismo nella categoria C1 e nelle *Massime* della *Direzione generale della pubblica sicurezza*, la categoria 480/R sugli ebrei del *Carteggio riservato* della *Segreteria particolare del duce*, sulla quale ritorneremo più avanti.

Nel momento in cui ho iniziato a riflettere su quali potessero essere le fonti dell'Archivio centrale dello Stato relative alla presenza e al ruolo dell'ebraismo nella storia dell'Italia unita, e la metodologia della ricerca più appropriata, mi si è immediatamente presentata una difficoltà. Certo non perché sia difficile individuare le serie archivistiche che possono contenere

⁶ A questo proposito, cfr. G. TOSATTI, *Gli internati civili in Italia 1940-44*, in *Atti del convegno «Una storia di tutti. Prigionieri, internati, deportati italiani nella seconda guerra mondiale»*, Torino 2-4 novembre 1987, Milano, Angeli, 1989, pp. 35-50.

⁷ Con la circolare n. 6611 del ministro delle Finanze emanata il 14 aprile 1939 fu attribuita all'Ufficio di coordinamento tributario e di studi legislativi la competenza a trattare le pratiche concernenti i provvedimenti per la difesa della razza, relativamente ai patrimoni immobiliari e alle aziende industriali e commerciali; questo ufficio fu poi assorbito dalla Direzione generale del coordinamento tributario, affari generali e del personale. Cfr. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO [ACS], *Ministero delle finanze, Direzione generale del coordinamento, affari generali e del personale, Servizio beni ebraici*, elenco n. 5. Su questa materia, relativamente alle autorizzazioni di polizia, v. ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale della pubblica sicurezza, Divisione polizia amministrativa e sociale, Archivio generale 1938-61*, cat. 12982, bb. 3-4. Questa documentazione è stata ampiamente utilizzata da S. CAVIGLIA, *Un aspetto sconosciuto della persecuzione: l'antisemitismo «amministrativo» del Ministero dell'interno*, in «La Rassegna mensile di Israel», LIV (1988), 1-2, pp. 233-279.

notizie sugli ebrei o le amministrazioni pubbliche che hanno avuto ed hanno competenze tali da interessare in qualche modo la comunità israelitica. Il problema, in realtà, sta a monte, ed è costituito dall'identificazione dell'oggetto della ricerca, dalla consapevolezza di dover ricercare da un lato le testimonianze della sopravvivenza di una «particolarità ebraica», dall'altro il contributo portato all'evoluzione della società italiana da questa minoranza etnica che, nella situazione assolutamente nuova creata dall'emancipazione, tendeva se non a perdere, almeno a mitigare la sua specificità culturale e religiosa.

Per quanto riguarda l'Archivio centrale dello Stato, mi sembra che per tutta la documentazione prodotta anteriormente al 1938 e successivamente al 1945 si possa utilizzare una doppia chiave di accesso. Un primo approccio, il più semplice dal punto di vista metodologico, può tendere all'individuazione delle forme organizzative attraverso le quali la comunità israelitica continuò a salvaguardare la propria identità storico-culturale, nonostante la rapidità e facilità del processo di integrazione nella società italiana: in questo settore, vorrei segnalare in particolare alcuni fondi archivistici che sono stati finora poco o nulla utilizzati. Nell'archivio della *Direzione generale degli affari di culto*, dipendente prima dal Ministero di grazia e giustizia e successivamente dal Ministero dell'interno, sono conservati i fascicoli di molte università israelitiche (Venezia, Firenze, Napoli, Livorno, Pisa, Pitigliano, Siena, Alessandria, Roma, Rovigo)⁸: ne viene fuori una panoramica sui problemi connessi al passaggio dalle amministrazioni preunitarie a quella unitaria, sulla necessità della sostituzione dei vecchi regolamenti (in molti fascicoli sono conservati statuti organici e regolamenti a stampa), talvolta anche sui contrasti interni alle comunità. Fascicoli sulle comunità israelitiche si trovano anche nell'archivio della *Segreteria particolare del duce* e nella categoria G1 della *Direzione generale della pubblica sicurezza*, che comprende la documentazione sulle associazioni in Italia e all'estero per il periodo 1912-45 (questo è un esempio della interconnessione di competenze fra vari organi dell'amministrazione, a cui prima accennavamo). Quest'ultima categoria è particolarmente ricca di documentazione sia per le associazioni di estensione nazionale che per quelle di carattere locale, e, a parte i fascicoli già citati sulle comunità israelitiche, che contengono, per il periodo della persecuzione, gli elenchi degli iscritti e quelli delle dichiarazioni di

⁸ ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale degli affari di culto*, fasc. 390-393, 396, 405, 531.

abiura, con i successivi aggiornamenti, può essere utile, ad esempio, per lo studio sull'attività dell'Associazione delle donne ebreiche in Italia, della DELASEM (Delegazione per l'assistenza agli emigranti), di alcune associazioni sionistiche⁹, ecc. Per quanto riguarda il mondo della cultura, la serie più interessante è certamente quella del *Ministero della cultura popolare*, con i suoi fascicoli sulla propaganda razziale, ma soprattutto sui giornali ebrei («Israel»¹⁰, «L'Idea sionistica», «La Nostra bandiera») e sui problemi del proseguimento dell'attività, dopo le leggi razziali, da parte di scrittori, professionisti, giornalisti¹¹.

Un altro terreno ancora tutto da dissodare è quello dell'attività assistenziale ebraica; la serie della *Divisione per l'assistenza e la beneficenza pubblica* del *Ministero dell'interno*, la cui documentazione, divisa per province, copre un primo periodo 1861-1873 e successivamente riprende in continuità organica per tutto l'arco di tempo compreso tra il 1904 e il 1975 (se si considera anche la serie delle *Istituzioni di assistenza e beneficenza pubblica* versata recentemente), è stata schedata analiticamente fino alla fine degli anni Trenta, ed è ora in corso l'informatizzazione della schedatura al fine di permettere sia un uso seriale dei dati, sia la possibilità di incrociarli per moltiplicare la serie di elaborazioni. Le carte contenute nei fascicoli, riguardanti di solito il riconoscimento giuridico dell'ente o l'approvazione dello statuto, o l'accettazione di lasciti e doni, fanno spesso riferimento anche alle origini, più o meno remote, dell'ente stesso e ai suoi rapporti con la comunità israelitica locale; nelle serie sono presenti anche fascicoli di carattere generale, con quadri riassuntivi, ad esempio, di lasciti e donazioni.

A questi fascicoli si devono poi aggiungere quelli sulle fondazioni, le bor-

⁹ Cfr. ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale della pubblica sicurezza, Divisione affari generali e riservati*, cat. G1 (*Associazioni*), fasc. 360 «Unione sionistica revisionista»; fasc. 164 «Comitati di assistenza per gli ebrei»; fasc. 172 «Comunità israelitiche»; fasc. 37 «Associazione donne ebreiche d'Italia». Sull'attività della DELASEM, cfr. anche *ibid.*, cat. A5G (*II guerra mondiale*), fasc. 3 «Attività degli ebrei».

¹⁰ A proposito dell'interruzione e la successiva ripresa delle pubblicazioni di «Israel» nel 1929, v. una lettera di Filippo Turati ad Angelo Sacerdoti, in ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale della pubblica sicurezza, Divisione polizia politica, Fascicoli personali*, fasc. «Angelo Sacerdoti». Cfr. anche ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale della pubblica sicurezza, Divisione affari generali e riservati*, cat. F1 (*Stampa*), fasc. 66 «Torino», s. fasc. 247 «Israel».

¹¹ Cfr. in particolare ACS, *Ministero della cultura popolare, Gabinetto*, fasc. 12073 «Propaganda razziale»; fasc. 1260 «Unione delle comunità israelitiche»; fasc. «Propaganda razziale in Italia»; fasc. «Collaboratori ufficio razza».

se di studio, i lasciti riservati a studenti ebrei, compresi in alcune serie della *Direzione generale dell'istruzione superiore* del *Ministero della pubblica istruzione*.

La seconda chiave di accesso passa attraverso i nomi degli uomini politici, professori universitari, banchieri ed operatori economici, letterati e giornalisti, alti magistrati o funzionari dello Stato, fascisti ed antifascisti a cui è intestata una parte cospicua dei fascicoli dell'Archivio centrale dello Stato; ciò che caratterizza questi fascicoli, è che essi costituiscono la testimonianza dell'integrazione nella società italiana, del contributo dato dagli ebrei alla costruzione dello Stato unitario, della società e della cultura dell'Italia post-risorgimentale. Quello che appare problematico è il riuscire a riconoscere, nell'attività di tutti questi personaggi, la loro specificità ebraica, un modo particolare di porsi nei confronti della società e dello Stato. Per citare qualche esempio, ricordo i fascicoli intitolati a professori universitari come Donato Ottolenghi, Cesare Sacerdoti, Salvatore Pincherle¹², la serie *Industrie banche e società* del *Ministero dell'Agricoltura industria e commercio*, con fascicoli intestati a banche, società industriali e di credito relative all'Ottocento, i fascicoli di grandi figure dell'antifascismo come Carlo e Nello Rosselli, Leone Ginzburg, Emanuele Artom, Claudio Treves, Sion Segre, Giuseppe Emanuele Modigliani nelle serie della *Direzione generale della pubblica sicurezza* del *Ministero dell'interno*. Nell'antifascismo una figura emblematica di ebreo «laico» fu quella di Carlo Levi, medico pittore scrittore sul quale l'Archivio centrale dello Stato ha recentemente allestito una mostra in occasione del ritrovamento, in un suo fascicolo personale, di alcuni disegni eseguiti con mezzi di fortuna durante la detenzione¹³. A proposito della documentazione della *Direzione generale della pubblica sicurezza*, è opportuno sottolineare come essa si segnali in particolare per la traccia che conserva del reticolo di rapporti intessuti tra le varie componenti e le diverse figure dell'antifascismo e possa quindi aiutare a comprendere il ruolo svolto dagli ebrei nella lotta di opposizione al regime e nell'ambito del fuoruscitismo e poi della resistenza, non solo individualmente e in

¹² ACS, *Ministero della pubblica istruzione, Direzione generale dell'istruzione superiore, Divisione prima, Fascicoli personali dei professori universitari ordinari*, (1929-45), pos. 23.

¹³ MINISTERO PER I BENI CULTURALI E AMBIENTALI, UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Carlo Levi. Disegni dal carcere 1934. Materiali per una storia*, Roma, De Luca, 1983; su ebraismo e antifascismo cfr., in particolare, alcune riflessioni di S. SEGRE AMAR, *Testimonianza*, *ibid.*, pp. 43-47.

quanto italiani, ma forse anche come appartenenti ad una comunità portatrice di ideali di libertà e di giustizia ¹⁴.

Il nome è la chiave di accesso privilegiata anche per gli archivi di famiglie e di persone, la cui documentazione è costituita prevalentemente da appunti, carteggi, raccolte di materiale a stampa, manoscritti. La ricerca negli archivi privati può seguire un duplice binario: da un lato ci sono gli archivi di personalità ebraiche, fra i quali si segnalano le carte di Giuseppe Emanuele Modigliani, Luigi Luzzatti, Sidney Sonnino, Salvatore Barzilai, che si distinsero in settori diversi della vita politica ed economica italiana; più in generale, si possono cercare riferimenti agli ebrei e all'ebraismo in tutti gli archivi privati dell'Archivio centrale dello Stato: nelle carte Nitti, ad esempio, numerosi articoli segnalano fin dal 1932 i pericoli dell'antisemitismo e l'assurdità del pregiudizio razziale ¹⁵, le carte Badoglio contengono alcune istanze in favore di ebrei presentate nel breve periodo dei 45 giorni ¹⁶, nelle carte Jemolo si trovano numerose testimonianze della sua attenzione al problema ebraico. Per quanto concerne i carteggi contenuti in questi archivi, il settore è troppo ricco e ampio perché si possano portare esempi sufficientemente significativi.

Per il periodo della persecuzione, la testimonianza delle carte è contraddittoria: se infatti non manca il riscontro degli effetti dei provvedimenti rivolti ad isolare gli ebrei dal contesto sociale, contemporaneamente le carte rivelano che le istituzioni di assistenza israelitica continuavano a funzionare ¹⁷ e che orfani ebrei jugoslavi potevano trovare assistenza in Italia ¹⁸; talvolta nei fascicoli sono presenti anche materiali inusitati, come nel caso

¹⁴ La serie più cospicua di fascicoli personali (ne contiene circa 152.000) è quella dei sovversivi del *Casellario politico centrale*, per la quale è stata costituita una base-dati informatica con i dati biografici essenziali, l'appartenenza politica, il mestiere, la residenza, rilevati dalla copertina dei fascicoli. Cfr., a questo proposito, M. SERIO-G. CRISTALDI, *Esperienze in via di realizzazione presso l'Archivio centrale dello Stato. Il Casellario politico centrale*, in *Informatica e archivi. Atti del convegno, Torino 17-19 giugno 1985*, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1986, pp. 73-83.

¹⁵ ACS, *Archivio Francesco Saverio Nitti*, sc. 56, fasc. 196 «Promemoria sulla guerra e lo stato maggiore bancario israelita»; gli articoli sono raccolti nelle bb. 68-69, fasc. 223, s.fascc. 18 e 23.

¹⁶ ACS, *Archivio Pietro Badoglio*, fasc. 5302 «Sereni Emilio»; fasc. 5618.

¹⁷ ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale della amministrazione civile, Divisione assistenza e beneficenza pubblica*, 1940-42, cat. 25274.

¹⁸ ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale della pubblica sicurezza, Divisione affari generali e riservati*, 1943, cat. C1 (Razzismo), fasc. «Spalato».

del filatterio (un cilindretto contenente brani di preghiere scritti su piccole pergamene, portato sul braccio e sul capo dagli ebrei durante la preghiera), sequestrato da un agente di pubblica sicurezza che lo riteneva «una specie di messaggio scritto in lingua ebraica»¹⁹. Accadeva addirittura che le autorità di pubblica sicurezza prendessero le difese degli ebrei attaccati con manifestazioni antisemitiche di vario genere; ed anche l'internamento dei civili, previsto durante la guerra per gli ebrei italiani e stranieri, di fatto venne attuato nei confronti degli italiani in misura piuttosto leggera fino al 1943, se si pensa che su circa 39.000 ebrei italiani residenti nel Regno, nel 1940 ne risultano internati in tutto circa 350, nel giugno 1941 178 e nel 1942 233²⁰. Assolutamente inconsistente la documentazione sulla deportazione in Germania, limitata ad elenchi di ebrei internati nei campi provinciali e successivamente «prelevati dal comando tedesco e avviati al lavoro in Germania»²¹.

Per terminare questa rapida panoramica, vorrei ricordare come presso l'Archivio centrale dello Stato stiano aumentando le acquisizioni di documentazione del secondo dopoguerra, già parzialmente consultabile anche fino ad anni recenti; soprattutto i fondi della *Presidenza del consiglio dei ministri* e del *Ministero dell'interno* consentono di seguire la normalizzazione dei rapporti tra comunità israelitica ed amministrazione pubblica, la riparazione dei danni subiti, la reintegrazione nella società italiana, il ritorno dei profughi in patria o l'emigrazione in Palestina.

Vorrei infine dedicare l'ultima parte del mio intervento al racconto delle vicende di una piccola serie archivistica del periodo fascista, perché credo che anche la storia di un archivio ed una lettura «filologica» delle carte, alle quali di solito prestano attenzione soltanto gli archivisti, possano portare un piccolo contributo per la ricostruzione delle tappe della persecuzione antisemitica in Italia. Questa serie documentaria²² fa parte del *Carteggio*

¹⁹ *Ibid.*, 1941, cat. C1 (*Razzismo*), fasc. «Trieste».

²⁰ *Ibid.*, cat. A5G (*II guerra mondiale*), fasc. 32/175 «Statistica degli internati». La documentazione più ricca per tutti gli aspetti del problema ebraico ed anche per numerosi casi particolari, a partire dal 1934 fino al 1944, è quella del Gabinetto della Presidenza del consiglio dei ministri. Fra i vari censimenti di ebrei contenuti nelle carte dei ministeri conservate nell'Archivio centrale dello Stato, si cita a titolo di esempio quello della serie della *Direzione generale accademie e biblioteche*, del *Ministero della pubblica istruzione*, relativo non solo agli impiegati di quella amministrazione, ma anche ai membri di tutte le accademie italiane.

²¹ *Ibid.*, fasc. 32/1, inss. 9, 10 e 11.

²² Per una informazione più completa, v. l'introduzione all'inventario delle categorie 168/

riservato della Segreteria particolare del duce, nel quale veniva conservata tutta la corrispondenza relativa a persone o problemi di particolare interesse per Mussolini, mentre il *Carteggio ordinario* comprendeva i fascicoli intestati a chiunque scrivesse con finalità diverse a Mussolini. Dal momento che quasi tutte le pratiche venivano trattate da lui personalmente, risulta molto utile una lettura attenta delle annotazioni apposte sulle carte per una conoscenza non mediata dell'effettivo atteggiamento di Mussolini, talvolta anche contraddittorio, al di là delle sue prese di posizione ufficiali.

La prima categoria, la 169/R, ben più vasta in origine rispetto a ciò che ne è rimasto, consta di 11 fascicoli intestati a comunità israelitiche o riguardanti comunque la questione razziale; la seconda la 480/R, ricca di 402 fascicoli, ha come argomento gli ebrei. Gli 11 fascicoli della categoria 169/R hanno tutti come termine cronologico il 1938; dopo questa data la documentazione relativa agli ebrei è confluita nella categoria 480/R. Ed è su questa che occorre focalizzare l'attenzione; essa raccoglieva i fascicoli intestati ad ebrei che si rivolgevano a Mussolini, generalmente per ottenere la discriminazione o il permesso di soggiorno se ebrei stranieri o l'autorizzazione a frequentare scuole o università statali.

Nonostante che fin dal 1938 fosse stato emanato un ordine di servizio della Segreteria particolare del duce²³ in cui si disponeva che «tutte le istanze dirette a Mussolini da ebrei fossero destinate al Gabinetto interni» (precisamente confluivano nella Direzione generale della demografia e razza), Mussolini era solito esaminare personalmente la corrispondenza relativa agli ebrei e concedere talvolta la discriminazione richiesta: in questo caso egli apponeva di suo pugno sulla lettera la postilla «GRUPPO A», che «costituiva – come specificato dal capo della Divisione razza – un segno convenzionale del duce per far sapere che bisognava trattare la pratica con particolare riguardo; ora [novembre 1941] il duce usa solo SÌ o NO»²⁴. L'osservanza dell'ordine di servizio citato del 1938 divenne però effettiva soltanto dal 1941, quando, in ottemperanza ad esso, le istanze degli ebrei cominciarono ad essere trasmesse al Ministero dell'interno senza il preliminare esame da parte di Mussolini; nella rubrica relativa a questa corrispondenza la prima istanza trasmessa direttamente al Ministero dell'interno è

R, 169/R e 480/R del *Carteggio riservato della Segreteria particolare del duce* presso l'Archivio centrale dello Stato.

²³ ACS, *Segreteria particolare del duce, Carteggio riservato*, 1922-43, cat. 480/R, fasc. 1/2/1.

²⁴ ACS, *Segreteria particolare del duce, Carteggio ordinario*, 1922-43, fasc. 521738.

registrata alla data del 23 gennaio 1941, l'ultima il 10 febbraio 1942. Un ulteriore ordine di servizio del 6 ottobre 1942 disponeva che «per le pratiche relative a confinati e per quelle relative ad ebrei non deve mai essere svolto interessamento»²⁵. In effetti quasi tutti i fascicoli della categoria 480/R hanno come termine cronologico finale il 1941 (tranne rarissime eccezioni): si può dunque pensare che in quel periodo la corrispondenza sull'argomento abbia cessato di essere oggetto dell'interessamento di Mussolini e di conseguenza sia stata stralciata dal *Carteggio riservato* per essere inserita nel *Carteggio ordinario*, insieme al quale è stata rinvenuta. Questa conclusione viene a coincidere con l'opinione di Renzo De Felice, il quale sostiene che nell'applicazione dei provvedimenti antisemitici bisogna distinguere due diverse fasi, da identificare la prima negli anni 1938-41, la seconda nel biennio 1942-43²⁶.

Non è probabilmente un caso che esattamente nello stesso periodo, ossia nel mese di gennaio del 1941, a testimonianza di un inasprimento delle misure restrittive e persecutorie nei confronti degli ebrei, sia stata emanata dal sottosegretario al Ministero dell'interno Buffarini Guidi una circolare telegrafica diretta ai prefetti del seguente tenore: «Non pochi ebrei hanno ancora una volta dimostrato la loro più ottusa incomprendione di fronte agli eventi politici e storici in corso, rivelandosi costituzionalmente avversi ad ogni sentimento nazionale. Occorre pertanto che la politica razziale contro gli ebrei venga sempre più energicamente perseguita. Esaminate pertanto l'opportunità di inviare ai campi di concentramento gli elementi locali ebraici che più danno luogo a sospetti con i loro sentimenti e la loro condotta»²⁷.

Con questa accusa, tanto più assurda se si pensa al valore del contributo dato dall'ebraismo, in tutti i settori, alla costruzione dello Stato unitario, la sorte degli ebrei fu segnata e la situazione cominciò a precipitare verso la tragedia.

²⁵ *Ibid.*, fasc. 500026/2.

²⁶ R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1988⁴, p. 357.

²⁷ ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale della pubblica sicurezza, Divisione affari generali e riservati, cat. Massime R9 (Razzismo)*, fasc. 6.

MARIA LUISA SAN MARTINI BARROVECCHIO

Documenti dell'Archivio di Stato di Roma nel periodo della persecuzione fascista (1939-1944)

La prefettura di Roma nel 1961 versò all'Archivio di Stato i documenti riguardanti gli affari relativi agli ebrei nel periodo della persecuzione fascista¹. Ma questi documenti, essendo considerati di carattere riservato, non sono liberamente consultabili, ma lo diventano 70 anni dopo la loro data, secondo quanto disposto dall'art. 21 del d.p.r. 30 settembre 1963, n. 1409². Per questo motivo essi costituiscono ancora oggi un archivio non consultabile e neppure completamente ordinato e inventariato.

Questo convegno offre una felice occasione per fornire notizie su questo fondo, altrimenti difficilmente accessibile.

Anzitutto diciamo in generale che si conservano: i fascicoli del Gabinetto di prefettura relativi agli ebrei (categoria 34/6 del titolario), raccolti in 87 pacchi e corredati di due rubriche alfabetiche per gli atti dall'inizio del 1939 al giugno 1941 l'una, dal luglio 1941 alla fine del 1943 l'altra; uno schedario degli ebrei della comunità di Roma del 1938; i fascicoli dei commissariati di pubblica sicurezza intitolati ad ebrei nel periodo 1938-1944.

Il nostro maggiore interesse si rivolge principalmente ai documenti della prefettura, autorità responsabile dell'attuazione delle norme nella provincia

¹ I documenti furono consegnati prima del normale termine di 40 anni previsto per la consegna dei documenti statali agli Archivi di Stato in virtù di precisi accordi tendenti alla loro salvaguardia. Cfr. F. PUSCEDDU, *Archivi italiani e fonti documentarie*, in *Italia Judaica, Atti del I convegno internazionale, Bari 18-22 maggio 1981*, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1983, p. 231.

² Lo stesso art. 21, recepito dall'art. 3 del d.p.r. 854/1975, prevede anche che il Ministero dell'interno, in determinati casi di studio, possa sollevare il vincolo di riservatezza, udito il parere del Ministero per i beni culturali.

e tramite necessario fra gli organi centrali dello Stato e gli organi ed enti periferici. Fra l'altro si conserva un cospicuo «fascicolo generale» con le circolari ai prefetti e i rapporti originali del questore di Roma.

Il grosso della documentazione è costituito dagli 850 fascicoli di documenti riguardanti l'attuazione delle norme antiebraiche e più delle altre del r.d.l. 17 novembre 1938, n. 1728 «in difesa della razza ariana». Questi sono i documenti da considerare riservati. Perciò ne daremo delle notizie sommarie per poi soffermarci sul fascicolo generale.

Tali documenti riguardano in larga parte la preparazione delle decisioni della Direzione generale demografia e razza (Demorazza) in materia antiebraica. Essi sono raccolti per lettera iniziale di cognome in 85 pacchi così ripartiti: i primi 18 sono grossi pacchi con documenti misti riguardanti «accertamento razza», «determinazione razza», «ebrei stranieri» e «varie» (variazioni al censimento e cambiamenti di cognome); seguono 20 pacchi di «discriminazioni semplici», 15 di «discriminazioni per benemerienze eccezionali», 19 di «domestici» ariani al servizio degli ebrei, 13 di «matrimoni» con stranieri. All'interno dei pacchi ogni singola pratica ha un numero che corrisponde a quello riportato in rubrica: le due rubriche sono dunque utili per la ricerca degli atti; ma poiché esse riportano anche l'oggetto (accertamento razza, discriminazione, ecc.), potrebbero essere utilizzate per una ricerca quantitativa per tipi di atti.

Per l'«accertamento razza» si formava l'istruttoria quando la Demorazza chiedeva alla prefettura informazioni e documenti su persone che, schedate come ebrei, non avevano denunciato la loro appartenenza alla razza ebraica ai sensi dell'art. 9 del r.d.l. 17 novembre 1938, n. 1728.

Tramite la questura, le persone venivano prima invitate a dichiararsi. Se si dichiaravano ariane e di religione cattolica, dovevano produrre documentazione autenticata con gli atti di stato civile e religioso. Per quanto riguarda i documenti religiosi, era richiesta la copia integrale vidimata dalla curia, non essendo sufficiente il semplice certificato. Vi si può notare il rigore con cui venivano richiesti questi certificati, dovuto certamente al fatto che — come è noto — gli ebrei trovarono appoggi presso gli ecclesiastici per la certificazione.

Venivano svolte poi indagini per accertare che non esistevano elementi che inducessero il sospetto di appartenenza alla comunità ebraica (come partecipazione a pratiche religiose o pagamento di tasse alla comunità).

Per la determinazione della razza la procedura e la documentazione erano le stesse; la differenza era che nel caso della determinazione si trattava di un atto dichiarativo su domanda dell'interessato, contro l'atto conoscitivo d'ufficio in caso di accertamento.

Per l'esito delle decisioni, si è fatto un piccolo sondaggio a titolo di esempio sui fascicoli relativi ad accertamenti fra il 1939 e il 1941 e attinenti a persone dal cognome che iniziava con la lettera P: su 120 casi di accertamento in 36 casi fu accertata la razza «ebraica» e in 84 la razza «ariana», pari al 42% di accertati ebrei. Vi sono documentati casi di non riconoscimento della razza ariana a causa del matrimonio cattolico fra ariano ed ebreo che non era stato trascritto nei registri di stato civile, come prescritto dalla legge. Il divieto di trascrivere il matrimonio concordatario con un ebreo, come è noto, fu causa di attriti con la Santa sede.

Per la prefettura passavano anche, per conoscenza, le comunicazioni della polizia dirette alla Direzione generale della pubblica sicurezza e per conoscenza anche alla Demorazza; notizie relative ai trasferimenti degli ebrei all'interno della città, da una città all'altra e anche verso l'estero e viceversa, sulle nascite, sui matrimoni e morti, destinate agli aggiornamenti dello schedario³. Anche queste carte sono testimonianza dell'esodo degli ebrei non solo romani, ma anche di stranieri dimoranti per breve tempo a Roma, verso le Americhe.

Per gli ebrei stranieri sono presenti fascicoli riguardanti il permesso di soggiorno. Esso veniva concesso solo raramente. Si sono notati ebrei tedeschi che chiedevano di completare l'università e in particolare la facoltà di medicina. Per questi generalmente l'esito della domanda era positivo.

Numerosi sono i fascicoli riguardanti la «discriminazione», raccolti in 45 pacchi. Riguardano l'istruttoria sulle domande alla Demorazza di essere «discriminati» dalle conseguenze che derivavano dall'appartenenza alla «razza» ebraica. Le conseguenze erano quelle d'ordine economico e sociale previste dagli articoli 10 e 13 della legge 1728 e che riguardavano forti limitazioni alla proprietà e alla possibilità di lavoro. La discriminazione era prevista dall'art. 14 della stessa legge e veniva concessa dalla Demorazza su documentata istanza degli interessati. La «discriminazione semplice» veniva concessa ai famigliari dei caduti nella guerra mondiale, etiopica e di Spagna e dei caduti per la causa fascista. Si poteva inoltre essere discriminati per «benemerienze eccezionali». Le benemerienze dovevano essere di carattere militare e politico. Esse venivano valutate da una commissione costituita presso il Ministero dell'interno e composta dal sottosegretario all'Interno,

³ Le note di variazione al censimento erano inviate alla Divisione affari generali e riservati della pubblica sicurezza, che era il destinatario principale, e per conoscenza alla Demorazza e alla prefettura. Quelle pervenute alla prefettura sono poco meno di duemila.

presidente, da un vice-segretario del Partito nazionale fascista e dal capo di stato maggiore della Milizia volontaria sicurezza nazionale. Alle richieste si accompagnano quindi varie notizie riguardanti la partecipazione alle guerre, le decorazioni militari, le valutazioni del partito e anche attività benefiche che potevano essere considerate patriottiche.

Normalmente si conserva anche la comunicazione relativa alla discriminazione o al suo diniego. La discriminazione si estendeva normalmente ai figli e ai genitori del discriminato. Essa doveva essere comunicata all'interessato con la raccomandazione di evitare la diffusione a mezzo stampa e veniva annotata sugli atti di stato civile a domanda dell'interessato. La comunicazione veniva estesa anche a coloro che potevano averne interesse: il datore di lavoro, l'Ente di liquidazione immobiliare, la Direzione generale per il coordinamento tributario, che fu istituita per breve tempo.

Elevato è anche il numero delle domande per ottenere l'autorizzazione a conservare personale domestico «ariano», in linea di principio vietato dall'art. 12 della legge 1728. È noto che ciò causò gravi tensioni, perché privò di lavoro persone di servizio anche anziane⁴ e della necessaria assistenza domestica gli anziani e le persone invalide. La necessità veniva riconosciuta e l'autorizzazione concessa nel caso di totale assenza di donne nella famiglia, oppure nel caso di donne invalide per età o per grave e provata malattia (per esempio, non essendo sufficiente per una donna avere dei bambini piccoli da accudire ed aver subito una recente operazione). L'autorizzazione era sempre temporanea. Inutile dire che vi si trovano notizie (riservate) relative a importanti famiglie e a personaggi famosi. Per quanto riguarda i fascicoli intitolati ai matrimoni con stranieri, essi non riguardano gli ebrei se non in modo negativo: nel senso cioè che l'italiano «ariano» per ottenere l'autorizzazione a sposare uno straniero, doveva dimostrare anzitutto⁵ che questi non era ebreo. La domanda perciò era accompagnata da documenti anagrafici e religiosi degli interessati. L'istruttoria della Demorazza si basava su questi e sulle informazioni fornite dalla questura sulla condotta civile e politica sia del richiedente che del fidanzato. La prefettura inviava il

⁴ Cfr. R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1988⁴, p. 363.

⁵ Il cittadino italiano che desiderava sposare uno straniero doveva documentare l'appartenenza sua e del fidanzato alla razza ariana e alla religione cattolica; la questura era poi incaricata di svolgere indagini sulla condotta morale e politica degli interessati. La domanda veniva respinta quando il fidanzato straniero era suddito di un paese nemico, oppure era ebreo; oppure per condotta ritenuta riprovevole o sospetta e per atteggiamento contrario al partito.

fascicolo alla Demorazza, la quale si pronunciava, udito il parere di una apposita commissione.

Pertanto non sembra che questi documenti possano contribuire a documentare il noto *vulnus* al matrimonio concordatario; semmai traspare l'attrito con gli ecclesiastici riguardo alle certificazioni religiose, attraverso il rigore con cui queste erano richieste e controllate (si è visto addirittura chiedere l'atto di battesimo dei nonni di una ungherese, un po' difficile da ottenere in quei tempi di guerra!).

Di molto inferiori di numero sono i fascicoli riguardanti i cambiamenti di cognome. Infatti per sostituire il cognome ebreo con un altro ariano – normalmente quello della madre – occorre rientrare nei casi previsti dalla legge 13 luglio 1939, n. 1055, la quale prevedeva sostanzialmente che i non ebrei o quelli non considerati tali per discriminazione potessero ottenere dal Ministero dell'interno il riconoscimento del cognome ariano.

Il fascicolo generale è costituito di circa cento sottofascicoli di diversa entità e a loro volta raccolti per data, per nominativi e per argomento.

Vi si trovano le circolari del Ministero dell'interno ai prefetti, provenienti dalla Direzione generale demografia e razza e dalla Direzione generale della pubblica sicurezza e i rapporti originali del questore Palma che il prefetto Presti girava al ministero con le proprie valutazioni.

Per quanto riguarda le circolari, è da notare che esse non riguardano le leggi «razziali» in prima applicazione; bensì si tratta di quelle successive, firmate dal Buffarini Guidi e dal Bocchini, a partire dall'aprile 1939 fino alla loro abrogazione nel 1944 sotto il governo Badoglio. Esse sono una chiara testimonianza dell'inasprirsi della persecuzione in coincidenza con l'entrata dell'Italia in guerra, attraverso un'applicazione delle norme in senso sempre più estensivo ⁶.

Le circolari, quasi tutte telegrafiche e in cifra, sono accompagnate dalle comunicazioni della prefettura alla questura, ai comuni, e ad altri organismi periferici e dalla relativa risposta di ritorno al ministero. Vi sono sicuramente delle lacune. D'altra parte è logico pensare che non tutto venisse messo «agli atti», specialmente per quanto riguarda le lettere «riservatissime».

— — — — —

⁶ Per le circolari che si conservano presso l'Archivio centrale dello Stato, cfr. M. SARFATI, *Documenti della legislazione antiebraica. Le circolari*, in «La Rassegna mensile di Israel», LIV (1988), 1-2, pp. 169-198; per quelle conservate nell'archivio della prefettura, serie *Ebrei*, vedi *Appendice* qui di seguito.

La prima circolare, del 5 aprile 1939, è dalla Direzione generale della pubblica sicurezza diretta ai prefetti, al questore di Roma e ai commissariati di confine e riguarda gli ebrei stranieri: vi si ordina che essi vengano muniti di foglio di via obbligatorio ed avviati alla frontiera affinché a loro rischio e pericolo abbandonino il territorio nazionale. Per le altre circolari diremo che il 30 giugno si sollecitano i prefetti a comunicare quanti ebrei hanno lasciato l'Italia, quanti sono rimasti e perché; il 31 dicembre si comunica che, su sollecitazione degli Stati Uniti d'America, il duce ha accordato il permesso di passaggio di frontiera ai sudditi ebrei del Reich, cecoslovacchi compresi, per il loro avvio negli USA o altrove; è dell'8 ottobre 1940 l'ordine di facilitare al massimo l'uscita dal regno degli ebrei stranieri consentendo loro di contattare i consolati esteri, le delegazioni per l'emigrazione degli ebrei, i parenti e conoscenti per i passaporti e gli altri documenti utili per il loro esodo dall'Italia; altre circolari dell'agosto 1942 riguardano gli ebrei tedeschi in Italia ai quali il Reich aveva ritirato la cittadinanza: a coloro che volevano lasciare l'Italia si doveva rilasciare lo speciale passaporto detto *Nansen*; tutti gli ebrei stranieri dovevano essere di nuovo schedati sul nuovo modello 23-S in triplice copia: una per la Demorazza, una per lo schedario centrale stranieri, un'altra per lo schedario provinciale. Sempre del 1942 sono due circolari che sollecitano la sorveglianza delle frontiere, per impedire l'ingresso abusivo in Italia di ebrei provenienti dall'Europa orientale. Infatti da informazioni riservate si era appreso che il Centro sionista di Ginevra aveva organizzato l'espatrio di ebrei ungheresi attraverso Croazia-Italia-Spagna-Portogallo e diretti, si diceva, in Argentina; ma si sospettava che la reale destinazione fosse la Palestina. Si era appreso inoltre, sempre da informazioni riservate, che a Graz era stato organizzato un espatrio clandestino di ebrei austriaci e di altri paesi soggetti al Reich attraverso la frontiera di Lubiana. Si sollecitavano perciò i commissariati di frontiera alla vigilanza.

Le più numerose sono le circolari e gli ordini del ministero per l'attuazione dei divieti che colpiscono gli ebrei particolarmente in campo economico. Erano mosse il più delle volte da segnalazioni particolari provenienti dal PNF, il quale riceveva denunce dai suoi iscritti e faceva indagini per proprio conto. Evidente è l'estensione dei divieti nel campo dell'autorizzazione di polizia per l'esercizio di attività economiche: divieto a gestire alberghi per donne coniugate con ebrei, per il coniuge ariano di subentrare al coniuge ebreo nel commercio di oggetti preziosi, di oggetti d'arte e antichità; poi ancora di esercitare il commercio di pelletterie all'interno degli alberghi; di confezionare oggetti preziosi e di collaborare al commercio di

essi. Numerosi i divieti di attività ritenute pericolose per il regime: il divieto di porto d'armi, di esercitare l'arte fotografica e quella tipografica, di gestire depositi di carburante di calcio. Altre circolari riguardano il commercio ambulante e il commercio di oggetti acquistati dagli ebrei alle aste giudiziarie; limitazioni negli impieghi assicurativi e dei produttori di commercio che avevano contatti con il pubblico o con uffici pubblici; divieto di gestire auto pubbliche di piazza e di esserne azionisti.

Altri divieti riguardavano attività culturali: l'esclusione degli ebrei anche dalle biblioteche degli enti ausiliari in analogia con l'esclusione dalle biblioteche pubbliche, il divieto di far parte di sodalizi come quello della protezione animali in analogia con altre istituzioni; vi è perfino il divieto di erogare premi istituiti da ebrei nell'ambito di accademie e istituti di cultura.

Altri documenti riguardano le limitazioni per gli ebrei a frequentare i luoghi di villeggiatura e di cure termali. Si comincia (agosto 1940) con l'allontanare gli ebrei dagli alberghi e da altri luoghi di ritrovo per poi vietare in modo assoluto le località considerate di lusso (il questore di Roma dichiarò località di lusso la sola Fregene) e a permettere il soggiorno nelle abitazioni di villeggiatura solo per provati motivi di salute e di cura. Era comunque vietato il trasferimento per i precettabili al lavoro (1942).

Un fascicolo a parte intitolato «Trasformazioni fittizie di aziende ebraiche in ariane», è testimonianza delle vessazioni del regime sul commercio degli ebrei così fiorente a Roma e parte integrante dell'economia cittadina. Esso comprende rapporti del questore su importanti ditte commerciali per ordine del ministero e segnalazione del Fascio. Le inchieste erano inviate alla prefettura, la quale rinviava al ministero con le proprie valutazioni.

La prima inchiesta qui documentata si svolse nel 1939 per ordine della Demorazza sulle ditte ebraiche che impiegavano più di 100 dipendenti contrariamente alle norme in «difesa della razza ariana». In particolare si voleva che si indagasse su eventuali vendite e sugli eventuali acquirenti. L'indagine, che si svolse sulle più grandi ditte, rivelò che queste venivano trasformate in società anonime con amministratori ariani. Fu chiesto anche di indagare se, come si sospettava, vi fosse in corso una trasformazione delle azioni nominative in azioni al portatore. Su questo la questura rispose di non poter accertare, anche se era noto che gli ex proprietari ebrei restavano i maggiori azionisti delle ditte.

Un'altra inchiesta della questura fu eseguita nel 1940 contro i commercianti del settore tessile e di abbigliamento su denuncia del partito. In particolare la segreteria politica del PNF chiedeva un pronto intervento che evitasse la vendita fittizia di alcune aziende a prestanomi ariani. Alcune

denunce erano partite dall'Unione commercianti. La questura allargò l'inchiesta ad altre ditte del settore, e riferì su quali ditte erano rimaste certamente in mani ebrae e su quali vi era solo il sospetto.

Altre inchieste furono svolte su singole ditte o attività commerciali e i relativi fascicoli facevano originariamente parte della categoria 22 dell'archivio di Gabinetto.

Uno di questi fascicoli, del 1940, riguarda il settore dei rottami di ferro, per il quale esisteva l'esclusiva del Consorzio approvvigionamenti materie prime per fonderie-ghisa, secondo le direttive del Commissariato generale per le fabbricazioni di guerra: partì una denuncia contro cinque ditte ebrae operanti nel settore, alle quali fu ritirata la licenza.

Un cospicuo fascicolo riguarda la precettazione civile a scopo di lavoro per la quale fu istituita nel 1942 una sezione speciale di Mobilitazione civile e avviamento al lavoro, diretta dal prefetto, ma costituita in seno al Consiglio provinciale delle corporazioni, la cui opera era affiancata da una consulta composta di rappresentanti del federale, del questore e dal medico provinciale.

Il primo telegramma circolare ai prefetti del 6 maggio comunica l'ordine di precettazione per gli ebrei a scopo di lavoro. Con il secondo del 12 maggio il sottosegretario di Stato Buffarini Guidi impartisce le direttive: «1°) Tutti gli ebrei, anche se discriminati, di età tra i 18 e i 55 anni compresi, devono denunciare al prefetto della provincia nella quale si trovano, alla data da questo fissata, le proprie generalità, l'età, le condizioni fisiche e familiari, le proprie capacità lavorative, le loro occupazioni e residenza abituale; 2°) sulla scorta di tali dati, opportunamente controllati ed integrati coi mezzi a disposizione dei prefetti stessi, saranno compilati gli elenchi degli ebrei precettati e predisposti i piani di mobilitazione degli ebrei da avviare al lavoro ...». Egli indica infine i criteri di ordine politico cui ci si doveva uniformare, consistenti nella separazione fra ebrei e ariani, nella superiorità di questi su quelli e il «giusto rigore» con cui dovevano essere attuate le disposizioni.

In un documento sono espresse le preoccupazioni per la quantità di provvedimenti che la prefettura doveva prendere: occorre l'ordinanza per tutti gli ebrei di autodenunciarsi; per il governatorato e i comuni l'ordine di provvedere a raccogliere le dichiarazioni degli ebrei e inviare i relativi elenchi all'Ufficio mobilitazione civile-sezione speciale; il prefetto doveva predisporre i piani di mobilitazione degli ebrei «avviandoli ai diversi lavori scegliendoli in base alla capacità lavorativa, all'occupazione attuale, all'età, alle condizioni fisiche, alle condizioni di famiglia». Almeno questo si pensava all'inizio in seno alla prefettura.

Il 20 maggio partì l'ordinanza del prefetto per i comuni, che dava il 10 giugno come termine per le autodenuunce degli ebrei e il 15 giugno come termine per l'invio degli elenchi in duplice copia all'Ufficio mobilitazione civile.

Essendo stato deciso di adibire gli ebrei a lavori di interesse pubblico, dal Ministero delle corporazioni giunse l'ordine di precettare un primo contingente di 350 ebrei per i lavori all'idroscalo della Magliana e ai muraglioni del Tevere. Contattato l'ingegnere capo dell'Ufficio Tevere e agro romano, risultò che il fabbisogno di manodopera ebrea era di 160 «terrazieri» da adibire alla ripulitura dei piedi dei muraglioni del Tevere, allo svaso delle golene del Tevere nella tratta S. Paolo-ponte alla Magliana e di quelle di Acilia in località Montecugno. Erano specificatamente richiesti i più giovani e a preferenza braccianti, facchini, e straccivendoli. Sulla base di un elenco predisposto di 378 fra disoccupati, venditori ambulanti, facchini, commessi, braccianti e altri, fu precettato un primo contingente di 160 ebrei (29 maggio) che dovevano recarsi con mezzi propri e isolatamente alle ore 7,30 sul posto di lavoro. Per quelli destinati a Montecugno era previsto come luogo di raccolta la stazione di Acilia. Da informazioni della questura e del Genio civile risultò che al lavoro quel giorno si erano presentati 134 operai: i rimanenti sedici erano parte assenti per malattie, parte ingiustificati. Seguono carte relative a indagini effettuate sugli assenti e alle richieste di esenzione.

Il 17 giugno il Ministero delle corporazioni inviò l'ordine di precettare il rimanente dei 350 ebrei e di prendere accordi con il Genio civile per l'impiego. Fu quindi compilato un secondo elenco, che pur si conserva, di altri ebrei mobilitati, tutti adibiti ai lavori del Tevere.

La Demorazza continuava a mandare circolari per sapere quanti uomini e quante donne erano stati precettati e ad ordinare che fossero adibiti solo ai lavori manuali. Il fatto che in un primo momento fossero presi solo uomini della classe più povera provocò qualche risentimento e denuncia anonima perché non si colpivano ebrei «commercianti, rappresentanti, affaristi e strozzini». Dal luglio cominciarono a pervenire notizie di vessazioni subite dagli ebrei ai lavori di precettazione: la ditta che lavorava ad Acilia non forniva i supplementi di pane e pasta e, cosa molto più grave, abbassò i salari. L'ordine ministeriale era che ci si doveva attenere ai salari contrattuali. La comunità ebraica denunciò la ditta, la quale aveva riconosciuto inizialmente agli operai la tariffa di L. 2.87 orarie, ma dall'11 luglio l'aveva abbassata di propria iniziativa a L. 0.56 all'ora per gli operai ingaggiati il 3 giugno e L. 0,46 per gli altri ingaggiati dal 1° luglio. La situazione era gra-

ve, perché si trattava di nullatenenti che dovevano vivere del proprio lavoro, mentre la paga giornaliera non era sufficiente neppure a coprire le spese del viaggio da Roma ad Acilia. Nel settembre ci furono disordini causati dal malcontento generale, accresciuto dal rifiuto di far celebrare il capodanno e la festa del *Kippur*. Il 21 settembre scoppiò la protesta in tutti i campi di lavoro forzato. Il conseguente rapporto della questura rivelò che le proteste degli operai avvenute il 21 settembre, giorno del digiuno ebraico, avevano portato anche all'arresto di sette operai; che era vero che il rendimento era scarso, ma anche il salario così basso non veniva corrisposto per intero, ma per acconti. Il questore propose che i sette ebrei fossero rilasciati previa diffida. Le decisioni conseguenti a questi fatti furono prese dal Ministero delle corporazioni d'intesa con la Demorazza. Nel sottofascicolo intitolato «1942. Festività ebraiche» si conservano, oltre alla denuncia della comunità israelitica a firma del suo presidente Di Segni e al rapporto della questura, il diniego di festa dei sottosegretari Buffarini e Lombrassa che confermavano l'obbligo di presentarsi al lavoro.

Dei 350 ebrei precettati, il 29 aprile 1943 lavoravano presso le stesse ditte 278 operai.

Pochi sono i documenti che riguardano altri lavori, come l'aeroporto di Littorio e lo sgombero di macerie e altri lavori derivati dall'emergenza dei bombardamenti. Il 20 giugno 1943 dal Consiglio dei ministri arrivò l'ordine di mobilitazione totale degli ebrei, uomini e donne, discriminati, stranieri ed anche appartenenti alle famiglie miste dai 18 ai 30 anni. Pervennero le notizie relative alle quantità di ebrei da mobilitare suddivisi per classi di età (la classe dei diciottenni era composta di 114 ragazzi e 115 ragazze, di cui tre coniugate).

Si era in un periodo di carenza di lavoratori, specialmente nella campagna a causa della guerra e si cercava personale specializzato. Il 21 giugno il Ministero dell'interno, a firma del sottosegretario Albini, chiese di inviare separatamente anche il numero di «rabbini, medici, ingegneri, tecnici, agricoli, nonché sotto qualsiasi forma partecipanti alla produzione agricola come proprietari, conduttori e simili». È da notare che a fronte della mobilitazione totale, invece il Gran consiglio tendeva a smobilitare la manodopera ebraica, ritenuta sovrabbondante e troppo costosa rispetto al rendimento e, man mano che finivano i lavori al Tevere, metteva a disposizione gli operai ebrei. Ciò avvenne nel luglio. Fra il 2 e il 6 settembre 1943 essi furono smobilitati.

Tra i numerosi altri fascicoli presenti nel «fascicolo generale», citiamo ancora quello relativo all'internamento degli ebrei, a partire dall'inizio del

1941 per gli ebrei ritenuti pericolosi dal regime, fino al dicembre 1943 per tutti gli ebrei non discriminati e al 30 giugno 1944 con l'ordine di scioglimento della comunità ebraica e il sequestro dei suoi beni; quello relativo alle «radio», cioè ai permessi a tenere radio riceventi: esse erano concesse solo agli anziani e agli invalidi e solo per emittenti locali; quello relativo alla nomina dei membri delle commissioni distrettuali per l'esercizio delle professioni per i cittadini di «razza ebraica» con le segnalazioni dei membri da nominare da parte dei sindacati di categoria.

Lo schedario si compone di 17 raccoglitori da schede e riguarda il censimento elaborato nel 1938 sulla base degli elenchi forniti dal governatorato e dai comuni. Sedici raccoglitori comprendono le schede relative a ebrei romani, il diciassettesimo riguarda i cittadini ebrei delle sottocomunità, compresi quelli delle province di Perugia, Terni e Cagliari, e gli irreperibili.

Le schede riportano:

- i dati anagrafici e di stato civile;
- la condizione (commerciante, casalinga, professore universitario e simili);
- la provenienza («proveniente da»: per es.: «dalla nascita», oppure «dal censimento 1872», o «dal censimento 1882»);
- il numero del «foglio di famiglia» (conservato alla Demorazza);
- il matrimonio religioso, la religione del coniuge e la religione dei figli (queste voci sono normalmente lasciate in bianco).

Le schede non riportano gli aggiornamenti successivi al '38, particolarmente numerose negli anni 1940-41.

Non si conservano in questo archivio documenti preparatori del censimento; tuttavia si è indotti a concordare con quanti hanno supposto che gli elenchi furono compilati «a orecchio»⁷. Ciò per due ordini di motivi: la voce della scheda indicante la «provenienza», predisposta perché vi si indicasse l'origine che giustificava la determinazione di razza, il più delle volte è lasciata in bianco: ciò consente l'ipotesi che i compilatori inserissero negli elenchi i cognomi tradizionalmente ebraici, anche in assenza di dati obiettivi; questa ipotesi mi sembra suffragata dalla presenza delle numerose pratiche di accertamento razza e variazioni del censimento, nelle quali si trovano richieste di cancellazione dallo schedario da parte di persone dal cognome tradizionalmente usato da ebrei.

Quante sono le schede e qual è il numero esatto degli schedati come

⁷ R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 13.

ebrei? Per saperlo occorre fare un lungo conteggio, perché le schede non hanno una numerazione progressiva, ma sono numerate a blocchi di numeri. Occorre sommarli opportunamente e sottrarre le schede di rinvio. Si è fatto il conteggio di alcuni schedari. Per esempio, le schede del primo schedario, da Abbina a Astrologo, hanno questi numeri: 1-441; 2001-2456; 10307-10309 per un totale di 801 schede. Contando anche le schede di altri quattro schedari, ricaviamo una media di 800 schede per raccoglitore. Moltiplicando per i sedici schedari relativi a Roma (il diciassettesimo è molto più piccolo), si ha un totale di 12.800 schede per Roma, più altre circa 400 dall'ultimo schedario, per un totale di 13.200 schede, comprendenti però anche ebrei fuori provincia. Si giunge cioè a dati vicini a quello noto di 12.799 per la provincia di Roma ⁸.

Per quanto riguarda i fascicoli contrassegnati come «Questura-Ebrei», si tratta in realtà di documenti formati presso i commissariati di Roma, in conseguenza dell'attività di vigilanza sugli ebrei: sorveglianza su alberghi e pensioni, sui trasferimenti all'interno della città, da e fuori Roma e anche all'estero, comunicazioni per le variazioni al censimento (nascite, matrimoni, morti); indagini legate all'attuazione delle norme antiebraiche.

Sono atti da considerare riservati; non ancora schedati, né ordinati.

Il quadro che risulta da questi documenti, necessariamente parziale e limitato al campo di azione della prefettura e della questura, è quello di una popolazione ebraica così ben inserita nel contesto cittadino da creare seri problemi alle autorità che dovevano applicare le leggi. I maggiori dei quali derivano dal grande numero di famiglie miste, o la cui origine era da accertare, e dalla larga fetta del commercio romano occupata dagli ebrei, che era difficile da smantellare, sia per la solidarietà della popolazione, che per le difficoltà di controllo nel settore bancario.

Per quanto riguarda l'atteggiamento delle autorità locali verso gli ebrei, si coglie un miglioramento man mano che ci si allontana dalla sfera politica: da parte del questore Palma più che del prefetto Presti, anche se quest'ultimo dimostra una certa volontà di applicare le leggi da buon amministratore, rispetto alla persecuzione voluta dal Partito fascista.

⁸ *Ibid.*, p. 10.

APPENDICE

Circolari contenute nel fondo *Prefettura*, fascicolo generale della serie *Ebrei*, 1939-1944, b. 1415

Direzione generale della pubblica sicurezza [DGPS]

62298/443,	5 apr. 1939,	ebrei stranieri
66382/443,	30 giu. 1939,	ebrei stranieri
67147/10,	24 dic. 1939,	ebrei stranieri
52846/10,	25 ott. 1939,	divieto di licenza per affittacamere ebrei
	21 mar. 1940,	divieto di commercio ambulante
21315/442,	30 mar. 1940,	reati commessi da ebrei
25285/10,	15 apr. 1940,	divieto di detenzione di armi a ebrei non discriminati
	1 apr. 1940,	divieto di licenza bar e spaccio bevande alcooliche
54300/10,	30 set. 1940,	<i>id.</i> - estensione al coniuge ariano
63192/10,	10 set. 1940,	divieto di impiego a contatto col pubblico in aziende turistiche
	17 set. 1940,	divieto di commercio di oggetti antichi e d'arte
66100/10,	23 set. 1940,	divieto di licenza ad ebrei stranieri per l'esercizio dell'arte fotografica
81118/443,	8 ott. 1940,	ebrei stranieri
72762/10,	20 ott. 1940,	divieto di esercizio di mediato
75914/10,	2 nov. 1940,	divieto di licenza di porto d'armi uso caccia
64138/442,	14 set. 1940,	autorizzazione a spedire libri di preghiere a internati per le ricorrenze autunnali
67540/442,	2 ott. 1940,	<i>idem</i>

Direzione generale dell'amministrazione civile

26000/D 83,	20 mag. 1940,	sulle fondazioni costituite da ebrei presso le accademie di cultura
-------------	---------------	---

DGPS

10214/10,	15 gen. 1941,	divieto di far parte di sodalizi per la protezione animali
10218/10,	20 gen. 1941,	divieto di licenza per scuola di ballo
52239/51,	22 mar. 1941,	«Apolidi di razza ebraica» con istruzioni per favorire l'espatrio definitivo

- 15 apr. 1941, sospensione del rilascio di nuovi esercizi pubblici in attesa delle nuove norme
- 13589/10, 1 mag. 1941, divieto di detenzione di armi. Le armi confiscate devono esser consegnate alla Direzione artiglieria
- 111642/443, 5 mar. 1942, ordine di vigilare su eventuale passaggio clandestino di ebrei del Reich per il valico di Lubiana
- 126820/443, 7 mag. 1942, ebrei stranieri residenti nel regno
- 82960/443, 11 mag. 1942, ebrei tedeschi – obbligo di munirsi di lasciapassare per recarsi in località militarmente importanti
- 20953/442, 19 lug. 1942, studenti italiani ebrei residenti in Svizzera
- 135290/443, 1 ago. 1942, ebrei stranieri-accertamento razza
- 123808/446, 12 ott. 1942, schedario centrale stranieri
- 10369/10, 25 gen. 1942, divieto di raccolta di armi antiche e rare
- 11813/10, 1 apr. 1942, divieto di spaccio di bevande alcoliche anche per gli ariani coniugati con ebrei; divieto di licenza per il commercio ambulante; *id.* di oggetti usati (libri)
- 14476/10, 4 gen. 1942, divieto di commercio di stracci anche non di lana
- 16702/10, 25 nov. 1942, istruzioni sull'interpretazione delle norme riguardo alle autorizzazioni di polizia ad ariani coniugati con ebrei
- 1940-1943, vigilanza sugli ebrei nei luoghi di cura e turismo e sulle limitazioni

Sottosegretariato di Stato alle Fabbricazioni di guerra

- 19 apr. 1942, divieto di assunzione negli stabilimenti ausiliari

DGPS

- 1941-43, eliminazione dei nominativi ebraici dagli elenchi telefonici (4 circolari)
- 49128/10, 13 ago. 1943, apparecchi radio-restituzione
- 12982/10, 9 mar. 1943, il divieto di partecipazione alle aste dei pegni viene esteso anche al semplice accesso ai locali delle aste

DGPS-affari riservati

- 12994/442, 12 giu. 1943, ordine di sorvegliare la DELASEM
- 121719/449, 30 ago. 1943, rimpatrio di ebrei italiani naturalizzati francesi
- gen.-mar. 1944, sull'internamento nei campi di concentramento e scioglimento delle comunità israelitiche (3 circolari)

DGPS

50836/10, 9 giu. 1944, abolizione dell'obbligo di indicare la razza nell'annotare i nomi degli ospiti di alberghi e pensioni in applicazione del r.d.l. 20 gen. 1944

Prefetto di Roma a sindaci e sottoprefetti

14841, 3 nov. 1944, riassunzione in servizio dei dipendenti estromessi dalle disposizioni razziali ed elevazione dei limiti di età per i concorrenti già colpiti dalle leggi razziste.

F.A.

ALBA OSIMO

Documenti sugli ebrei nell'Archivio di Stato di Milano

La documentazione da me esaminata, relativa al tema «Ebrei nell'Archivio di Stato di Milano (1870-1945)» è raccolta in questi fondi:

– *Prefettura-Gabinetto* (1901-1937). Si tratta di materiale inventariato, predisposto secondo quarantanove categorie, ordinato in 1125 cartelle. Questo materiale è in consultazione.

– *Prefettura*. Sotto questa voce è conservato materiale relativo alle leggi razziali (1938-1945). Tale materiale, non inventariato e non in consultazione, è suddiviso in: *Questura di Varese* (1943-1945), 4 cartelle; *Provvidenze generali relative agli ebrei* (1938-1945), 3 cartelle; *Fascicoli personali ebrei* (1938-1944), 52 cartelle; *Confische beni ebraici* (1944-1945), 19 cartelle.

Prefettura - Gabinetto (1901-1937)

In questo fondo ho esaminato materiale relativo a diverse categorie.

Cittadinanza (cat. 19). Si tratta di materiale in merito a cinquanta nominativi circa, di ebrei stranieri, che domandano la cittadinanza negli anni 1934-1937. È negata a tutti, anche quando la documentazione è supportata da raccomandazioni altolocate, tranne che in soli due casi.

Ebrei (cat. 25). Trattasi di documenti relativi a: Circolo sionistico (1928-29); Associazione Giovane Israele (1915); Il Vessillo israelitico (1915); Comitato per la cura climatica e marina dei bambini poveri israeliti di Milano (1914); Associazione Convegno ebraico (1933); Comunità israelitica di Milano (1933); Associazione Donne ebree d'Italia (1933); Sionisti revisionisti, aggruppamento italiano (1935).

Enti locali (cat. 6). Vi è documentazione relativa ad amministratori di opere pie e alla religione da loro professata (1934). Compare tra gli altri il nome dell'onorevole Luzzati, «di religione ebraica».

Onorificenze (cat. 38). Si tratta di materiale, in ordine alfabetico, concernente gli anni 1912-37, relativo alle seguenti onorificenze: ordine della corona d'Italia e dei ss. Maurizio e Lazzaro; onorificenze straniere a cittadini italiani; onorificenze italiane a cittadini stranieri; ordine equestre del santo sepolcro di Gerusalemme; onorificenze della repubblica di S. Marino; cavalieri al merito del lavoro; stella al merito rurale.

Personalità varie (cat. 41). In un'unica cartella, sempre relativa agli anni 1912-37, vi sono fascicoli personali, disposti in ordine alfabetico. Insieme ai nomi di Vittorio Cini, Agostino De Pretis, Feltrinelli, Marinetti, Jenner Mataloni, Ada Negri, Luigi Pirandello, Pirelli, Giacomo Prampolini, e altri ancora, compaiono i nomi di Giorgio Enrico Falck, Federico Jarach, Margherita Sarfatti.

Categoria 4. È divisa in varie voci. Il materiale che ho esaminato, relativo agli anni Trenta, riguarda le voci «Professori universitari» e «Informazioni per libera docenza».

La prima voce, «Professori universitari - Associazione nazionale professori universitari fascisti», riguarda documenti disposti in ordine alfabetico; accanto a nomi, quale quello di Amintore Fanfani, ci sono Bassani, Finzi, Foà, Levi, Luzzato, Solmi.

La seconda voce, «Informazioni per la libera docenza», raccoglie fascicoli in ordine alfabetico. Sono elencati tra gli altri Oscar Cantoni, Guido Colombo, Piero Sacerdoti, Paolo Treves. Per quest'ultimo nominativo, in inventario, compare la nota «negata [la libera docenza] perché socialista e figlio del fuoriuscito ex on. Claudio» (vedi appendice 1).

Mi sembra opportuno rilevare che fino a tutto il 1937 e anche per i primi mesi del 1938 tutte queste persone compaiono in quanto cittadini italiani, di diverse professioni, di diverse idee politiche, alcuni dei quali di religione ebraica.

Le loro richieste sono accolte o negate, come per tutti gli italiani di allora, in quanto fascisti o in quanto socialisti, e non in quanto ariani, cioè non ebrei, o ebrei.

È imminente un ulteriore versamento della Prefettura - Gabinetto, relativo agli anni 1938-1949 ¹.

¹ Nel dicembre 1989 sono state versate, all'Archivio di Stato di Milano, le carte del Gabinetto di prefettura per gli anni 1938-1949, la cui consistenza è di 502 cartelle (1938-1949); 47 registri (1938-1949); 13 rubriche (1938-1949); 1 scadenziario (1931-1945). Il materiale suddiviso in 56 categorie, corredato da un elenco di versamento, è in consultazione, con l'eccezione di talune cartelle e/o fascicoli, ai sensi del d.p.r. 30 settembre 1963, n. 1409.

Pertanto non è opportuno trarre conclusioni definitive sul capitolo di documentazione relativa al Gabinetto di prefettura, in quanto potrebbe essere arricchito e completato da questo versamento.

Prefettura – Questura di Varese

Prenderò ora in esame il materiale relativo al periodo delle leggi razziali, iniziando con le cartelle della *Questura di Varese*.

Questo materiale, disposto in fascicoli nominativi, riguarda ebrei per lo più di area lombarda e piemontese, sfollati in questa zona perché rimasti senza casa in città in seguito ai bombardamenti, o perché possessori di abitazioni nella zona di Varese.

Numerosi sono anche i casi di persone che si portano verso il confine per arrischiare il passaggio in Svizzera: molti, infatti, alle successive ricerche da parte delle autorità, risultano irreperibili.

Citerò comunque un caso a lieto fine. Nella città di Varese si documenta l'esistenza di una casa di cura il cui proprietario e direttore medico e una parte del personale sono cittadini svizzeri. Parecchi risultano essere gli ebrei lì ricoverati, alcuni per sfuggire alle ricerche, in cerca di una certa qual protezione, alcuni perché ammalati; altri, ricoverati con diagnosi generiche, sembrano in attesa di espatrio.

È il caso di un ufficiale medico ebreo che, reclamato dalle autorità, viene dichiarato «non idoneo al campo di concentramento». Dopo un ulteriore tergiversare, la polizia irrompe nella casa di cura, ma l'ebreo in questione riesce a fuggire e a passare il confine con la Svizzera. In questa vicenda interviene anche il consolato svizzero protestando per l'intervento della polizia all'interno della casa di cura e per il fermo, successivamente revocato, dei cittadini svizzeri, cioè dei proprietari della clinica.

Continuando nell'esame delle carte, risultano essere numerosi i fascicoli relativi a ebrei, non italiani, fuggiti dai campi di concentramento di Servigliano, Fossoli, Carsoli, Ferramonti in seguito a bombardamenti avvenuti nel maggio '44.

Nei fascicoli si trovano per lo più fonogrammi indirizzati alle varie questure di confine: Ponte Tresa, Como, Luino, Chiasso, Porto Ceresio. Si tratta di segnalazioni di nominativi di ebrei per i quali è previsto l'arresto: «... allontanatosi dal campo di concentramento di Servigliano la notte del 3 corrente (...) ignota destinazione (...) ricercato per arresto e traduzione nel campo»; per i discendenti da matrimonio misto e per gli ultrasessantenni è prevista soltanto la vigilanza (vedi appendice).

Prefettura – Provvidenze generali

I trentadue fascicoli, contenuti nelle tre cartelle di *Provvidenze generali*, che compaiono sotto il titolo «Problema razziale - Applicazione r.d.l. del 17 nov. 1938, n. 1728», trattano di questi argomenti: disposizioni, rilevazioni, denunce al procuratore del re (1938-42); rilevazione statistica nei comuni della provincia esclusa Milano (1938); segnalazioni da altre provincie (1938); censimento militari, segnalazioni (1938); censimento ebrei, schede, casellario ebrei, variazioni (1938-43); cinesi, mongoli, ecc. (1938); situazione razziale, rapporti al ministero (1939-40); cariche pubbliche (1938); ebrei iscritti agli albi professionali, certificati (1938); matrimoni tra persone di razza italiana e persone appartenenti ad altre razze, divieto (1938-39); ministeriali, quesiti vari (1938-40); domestici, nutrici, infermiere di razza ariana (1938-40); revoca cittadinanza a persone di razza ebraica, elenco concessioni cittadinanza e accertamenti di razza (1938-40); discriminazione (1938); agenti di assicurazione (1938); dispensa dal servizio di dipendenti di razza ebraica dagli enti locali, quesiti vari (1938-39); censimento personale in servizio presso i consorzi di bonifica per accertamento di razza (1938-39); censimento ufficiali in congedo di razza ebraica (1938-39); figli di genitori ignoti (1939); censimento arruolati leva di mare appartenenti razza ebraica (1939); proprietà immobiliare ebraica (1939-42); informazioni sul conto di dirigenti e amministratori di enti privati e di ditte (1939-42); consoli onorari esteri nel Regno di razza ebraica (1939); ufficio notizie per le famiglie di militari richiamati alle armi, accertamento razza (1939); pensionati di razza ebraica già dipendenti dal Ministero delle comunicazioni (1939); scuole e istituti intitolati a persone di razza ebraica (1939); rilascio carte d'identità a israeliti (1939); personale esattoriale di razza ebraica (1939-40); rubrica ebrei (1941); invalidi di guerra di razza ebraica (1938-40) (vedi appendice).

Prefettura – Fascicoli personali

I *Fascicoli personali ebrei* raccolgono un materiale contenuto in cinquantadue cartelle (1938-1943) (vedi appendice). Tale materiale, suddiviso in fascicoli, che si succedono in ordine alfabetico, concerne i seguenti temi:

- revisione del censimento ebrei del 1938
- permesso di residenza in Italia
- accertamento e determinazione di razza

- richieste di deroga per personale di servizio
- domande di discriminazione.

In primo luogo prendo in esame la *revisione del censimento ebrei del 1938*, avvenuta negli anni 1940-1942.

Su richiesta del Ministero degli interni viene verificata la situazione di ebrei, per lo più stranieri, iscritti e non alla comunità israelitica di Milano, poiché, a quanto si legge nella circolare, «non risulta che i predetti abbiano prodotto la denuncia di appartenenza alla razza ebraica ai sensi dell'art. 9, r.d.l. 17 novembre 1938».

Successivamente si richiedono al comune informazioni sulla posizione razziale di questi cittadini. Emerge così, dall'esame dei fascicoli, che la stragrande maggioranza di loro, tra il dicembre del '38 e i primi mesi del '39, ha lasciato l'Italia diretta in Inghilterra, Francia, Stati Uniti, Argentina, Brasile; alcuni sono partiti per Cuba, altri per la Palestina.

Scrivendo Victor Eskenazi: «E venne il giorno che anche noi decidemmo di partire. Mi assillava il pensiero che si ergevano intorno a noi, sempre più alti, i muri di una prigione dalla quale non avremmo avuto più scampo. Lasciammo l'Italia per l'Inghilterra, partendo da Milano in treno. Faceva ancora freddo in quella mattina di maggio del '39»².

Per quanto riguarda il *permesso di soggiorno* sono decisamente pochi i fascicoli (e tutti datati intorno al '39) riguardanti ebrei stranieri, uomini e donne, coniugati con ariana o ariano, che fanno richiesta di potere rimanere in Italia.

Da quanto si evince dall'unica nota informativa della questura presente, a queste domande si risponde quasi sempre con parere favorevole. Quasi sempre, ma ci sono anche dei no.

Parere contrario, ad esempio, ottiene la richiesta di permanenza in Italia di un ebreo cecoslovacco abitante in corso Venezia. Viene respinta perché ritenuto «di cattiva condotta morale, dedito al gioco e perché non svolge alcuna attività lavorativa».

Ancora V. Eskenazi: «Quasi tutti i giorni si presentavano alla porta del mio negozio in via Montenapoleone, al di sopra della quale il mio nome non lasciava alcun dubbio sulla mia origine, esuli ebrei, uomini e donne (...). Venivano dalla Germania (...) chiedevano aiuto (...) si faceva di tutto per prolungare il loro permesso temporaneo di soggiorno in Italia»³.

² V. ESKENAZI, *Grazie per la gita in calesse*, Torino, Allemandi, 1986, p. 106.

³ *Ibid.*, p. 104.

Prenderò ora in esame i documenti che trattano dell'*accertamento e determinazione di razza*, dove si stabilisce cioè l'appartenenza o la non appartenenza alla razza ebraica; appartenenza per se stessi, e/o per i figli. Molte di queste pratiche sono senza esito, spesso anche per la difficoltà di reperire, in tempi brevi, la documentazione richiesta in copia agli interessati.

In una pratica di accertamento di razza, nella nota della questura dell'ottobre '43, si legge: «Non è stato possibile accertare se i soprascritti siano stati o siano tuttora iscritti alla locale comunità israelitica, perché gli uffici della comunità stessa sono da qualche tempo chiusi e gli impiegati sembra si siano allontanati per ignota destinazione».

Dalla documentazione esaminata emerge un'applicazione procedurale, burocratica e routinaria delle disposizioni riguardanti i discendenti di matrimoni misti, sulla base delle disposizioni fissate dalla legge del 30 novembre 1938. Non emergono varianti particolari. I documenti richiesti sono: copia integrale dell'atto di battesimo; certificati di nascita e cittadinanza; situazione di famiglia e certificato di matrimonio.

Vi è poi la parte riguardante le richieste di *personale ariano* al servizio di famiglie ebreë.

Dall'analisi dei documenti emerge che questa domanda è avanzata, nella quasi totalità dei casi, per motivi di salute da parte del richiedente: motivi supportati e documentati da certificato medico. In quasi tutti i casi l'autorità esprime parere favorevole. Se la deroga non viene concessa è solo perché la certificazione medica è generica e ininfluente. È il caso di una signora che, dopo il suo terzo parto, presenta certificato di vene varicose.

Viene invece accordato il permesso a due fratelli, di razza e religione ebraica, di mantenere al loro servizio una domestica ariana che si prenderà cura, oltre che di loro, anche della loro vecchia balia, quasi cieca, ottantenne ed ebraica.

Ci sono anche richieste per potere continuare a tenere più persone di servizio. Le richieste riguardano, nella maggioranza dei casi, esponenti del mondo dell'industria e del commercio, e generalmente sono giustificate adducendo un tenore di vita e di rappresentanza sociale determinante anche ai fini dell'immagine nazionale.

È il caso di un richiedente, autorizzato a tenere al suo servizio, oltre ai due domestici e a una bambinaia (per i quali ha già ottenuto parere favorevole), anche una cuoca. «Date le sue cariche in società che amministra (...) con doveri di ospitalità che lo obbligano ad avere sovente ospiti industriali e personalità italiane ed estere (...) per cui occorre adeguato personale».

Per finire, sempre in tema di personale di servizio, ci sono casi di richie-

denti che adducono merito fascista e qualche caso di coniugi ebrei che allegano alla loro richiesta una lettera della o del dipendente che chiede di potere conservare il posto di lavoro presso la famiglia (vedi appendice).

Prima di prendere in considerazione il tema riguardante le domande di discriminazione, vorrei precisare che i nominativi delle persone che fanno richiesta di personale di servizio sono spesso gli stessi che compaiono anche nei fascicoli di discriminazione. L'esito, favorevole o negativo, delle due pratiche, dei due fascicoli, non è sempre correlato.

La *discriminazione* è l'ultimo argomento che fa parte della documentazione contenuta nelle cinquantadue cartelle *Ebrei di Milano*.

Tutta la documentazione di cui ho precedentemente parlato si presenta con un incedere, un andamento da carteggio di ufficio amministrativo; perché la vicenda delle persone di cui si tratta è, per così dire, sfumata, in secondo piano; perché ciò di cui si parla sono nome, cognome, indirizzo e alcuni certificati.

Molto diverso è invece tutto questo carteggio sulla discriminazione. Sono i fatti, le scelte di vita dei singoli che devono essere mostrati, dimostrati, verificati da questura, prefettura, carabinieri, per diventare, infine, oggetto di valutazione da parte di una commissione di burocrati, costituita *ad hoc*, che deve decidere se questi fatti e le scelte abbiano o non abbiano valore ai fini della concessione di discriminazione.

Le numerose *domande di discriminazione* vengono presentate facendo riferimento all'art. 14 della legge del 1938 che definiva i casi in cui il cittadino di razza ebraica poteva ottenere appunto la discriminazione. Da un «Elenco nominativi domande di discriminazione» si possono trarre alcuni dati numerici. Le domande, al 18 aprile 1939, sono complessivamente 1.362, delle quali: 1.027 riportano a margine la nota «parere contrario»; hanno «parere favorevole» 79; hanno le note «nulla si oppone» 218, «benevola considerazione» 51, «si rimette il parere al ministro» 11, «non si trova nelle condizioni previste dalla legge» 5, «meriti, particolare considerazione» 2.

La casistica generale testimonia che per ottenere la discriminazione non è considerato fattore significativo una generica partecipazione alla guerra, ma invece l'aver ottenuto la croce al merito; non basta una generica iscrizione al Partito nazionale fascista ma solo una adesione significativa è considerata titolo di merito. L'essersi iscritti al PNF negli anni '30 non ha di per sé alcun valore, ma neppure — in assenza di significative manifestazioni di adesione — l'essersi iscritti prima e cioè negli anni 1919-1922 e nel secondo semestre del '24.

Farei alcuni esempi in proposito: in una nota informativa della prefettura si legge: «... Si iscrisse al partito nel '20, ma dal '23 al '32 non curò la rinnovazione dell'iscrizione (...). Il suddetto non si trova in nessuna delle condizioni previste dalla legge per cui, considerato anche il suo assenteismo nei riguardi del regime, per non essersi curato di rinnovare l'iscrizione al partito, anche durante il periodo matteottiano, esprimo parere contrario». Il secondo caso: «... Si iscrisse al partito nel '21, ma per successive interruzioni l'anzianità data al '27 (...). È decorato della croce al merito di guerra (...). Si trova in una delle condizioni previste dalla legge (...) occorre tuttavia tenere presente che non curò la rinnovazione della tessera, rimanendo così assente durante il periodo matteottiano. Esprimo pertanto parere contrario». Un terzo caso: si tratta di un ebreo che presenta la domanda di discriminazione. È decorato di croce al merito di guerra; è iscritto al PNF dal '21 al '25. Non ha più rinnovato la tessera «senza giustificazioni». Dalle note informative i carabinieri esprimono parere favorevole, prefettura e questura parere contrario per «assenteismo verso il regime». La discriminazione viene comunque concessa.

Per quanto concerne i meriti di guerra possono essere vantati non solo meriti personali, ma anche di famiglia: ad esempio la moglie, anche se vedova, per i meriti del marito; i figli, anche nel caso siano orfani, per i meriti del padre. È il caso di un ebreo che presenta domanda per ottenere la discriminazione. Dalle solite note informative risulta essere iscritto al PNF dal '25; essere sposato con ebrea, figlia di decorato di croce al merito di guerra. Mentre la prefettura e i carabinieri esprimono «parere contrario per mancanza di requisiti», la questura esprime parere contrario per il richiedente, favorevole per la moglie e i figli «per le benemerienze del padre di lei». Può sembrare curioso il fatto che tra i requisiti vantati compaia, con una certa frequenza, un padre o un nonno volontario garibaldino, ed è al contempo interessante notare, come siano numerosi, tra gli antenati delle famiglie ebreo milanesi, i volontari garibaldini.

Un esempio. Si tratta di un fascicolo di discriminazione, con parere contrario di carabinieri e prefettura e parere favorevole della questura. Nella nota del Ministero dell'interno del giugno '40, si legge: «Comunicare all'ebreo (...) che, ai fini della propria discriminazione, sarebbe sufficiente l'esibizione di un documento idoneo a comprovare che il nonno materno prese parte, da volontario, alle guerre d'indipendenza d'Italia».

Un'altra breve notazione: sembrano non avere valore ai fini della concessione di discriminazione i meriti, nazionali o internazionali, di carattere sociale, culturale, scientifico.

Tra i numerosi, il caso di un industriale che vanta benemeritenze nel campo dell'industria della carta. Prefettura, questura e carabinieri esprimono parere contrario, in quanto «le benemeritenze vantate non rivestono il carattere di eccezionalità».

Molti dei nomi, presenti nell'elenco dei docenti universitari sospesi (cfr. appendice) compaiono nelle domande per la discriminazione. Gli interessati propongono i loro meriti culturali, a ragione della domanda. In generale questi titoli non vengono fatti rientrare nei «meriti eccezionali» e pertanto le domande sono respinte. Altrettanto accade per le domande che si basano sulle onorificenze (es. Cavaliere della corona e dell'ordine dei ss. Maurizio e Lazzaro).

Ancora sulla discriminazione vorrei fare un'ultima notazione: prendendo in esame le note informative delle tre autorità coinvolte, emerge il fatto che questura e prefettura agiscono prevalentemente secondo una interpretazione restrittiva delle norme, rispetto alle note presentate dai carabinieri. Infatti, nei casi di pratiche controverse, si ha quasi sempre un parere favorevole, positivo dei carabinieri contro un parere negativo espresso da questura e prefettura.

Inoltre i carabinieri nella presentazione delle note informative mantengono un atteggiamento descrittivo, mentre questura e prefettura accompagnano una valutazione di merito. Nei casi di discriminazione concessa, dove esista il parere favorevole dei carabinieri, un parere favorevole della questura o della prefettura, il Ministero dell'interno si rivolge a quello dei due enti che ha espresso parere negativo, chiedendo di riprendere in esame la pratica. In questi casi la risposta al ministero ha un formulario sempre identico. Un esempio di quanto detto: il Ministero dell'interno invia una nota nel marzo '39 alla prefettura: «In relazione alla lettera (...) pregasi volere esprimere nuovo motivato parere».

La prefettura risponde: «Come ho già riferito (...) Ove tale requisito, sia dalla Commissione ritenuto sufficiente (...) nulla si oppone».

Il PNF generalmente, ed esistono poche eccezioni, non esprime parere in merito alla domanda di discriminazione; si limita ad inviare alla prefettura, su un formulario che appare prestampato, la data di iscrizione (anno, mese, giorno) e la seguente nota: «Già iscritto al Partito dal (...) Pur non essendo emersi nei suoi confronti rilievi sfavorevoli, non mi risulta abbia dato al Partito alcuna attività». A un ebreo, che non vantando meriti personali utili per ottenere la discriminazione, vorrebbe proporre, quale requisito, l'iscrizione al PNF del padre, è indirizzata la seguente risposta del partito dell'ottobre '40: «Il Direttorio nazionale del PNF, (...) mi informa che è

possibile rilasciare solo i certificati riguardanti le persone che si trovano iscritte al Partito dal 1919 al 1922 e quelle che si sono iscritte nel secondo semestre del 1924».

Prefettura – Confische beni ebraici

L'ultimo argomento che tratterò è quello riguardante il tema delle *confische dei beni ebraici*. I documenti esaminati sono compresi in diciannove cartelle (1944-1945). Si tratta di fascicoli nominativi di cittadini di razza ebraica ai quali vengono confiscati tutti i loro beni.

La confisca avviene su denuncia da parte delle banche di conti correnti, libretti di risparmio, cassette di sicurezza a loro intestati; su denuncia degli amministratori di immobili; su denuncia di singoli cittadini sinistrati, che mirano a ottenere appartamenti di proprietari o locatari di razza ebraica.

Tutti i beni immobili vengono trasferiti all'EGELI, (Ente di gestione e liquidazione immobiliare), creato nel febbraio 1939⁴. Questo ente emette in cambio degli immobili di cui gli ebrei non possono essere più proprietari, certificati speciali nominativi al 4%; tali certificati sono poi confiscati con decreto legge del duce del 4 gennaio 1944, n. 2.

Per quanto concerne i beni mobili, vengono dati in gestione al Credito fondiario della Cassa di risparmio, con successivi decreti del capo della Provincia.

In queste cartelle relative al tema delle confische, si incontrano nominativi che sono già apparsi nelle precedenti cartelle relative ai fascicoli personali e nelle cartelle di Varese.

Molte di queste pratiche contengono incartamenti relativi anche alla revoca della confisca.

Sebbene nella maggioranza dei casi si tratti di un *iter* che prende avvio dopo la Liberazione, mi pare interessante segnalare un certo numero di casi in cui l'*iter* di dissequestro, per diretto ricorso degli interessati che sollevano il problema della cittadinanza, prende avvio e si conclude negli anni 1944-45, prima della Liberazione.

Faccio riferimento all'obbligo delle banche, nel febbraio del '43, di presentare «elenchi di clienti ebrei o presunti tali» al capo della Provincia.

⁴ «Gli enti inutili (...) attraversarono indenni gli anni 1943-48. L'EGELI, ad esempio, l'ente che amministrava i beni confiscati agli ebrei italiani, era ancora in vita nel 1950». Cfr. P. GINSBORG, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Torino, Einaudi, 1989, p. 203.

Le sedi di Milano del Credito italiano, del Banco di Roma, della Banca del monte, della Banca d'America e d'Italia, presentano richieste di cancellazione e revoca del sequestro riguardante clienti che hanno dimostrato la loro «non appartenenza alla razza ebraica». Dai documenti risulta che la cancellazione è del marzo '44.

È uno stillicidio di richieste di clienti, dal cognome indubbiamente ebraico, che avviene tra il marzo '44 e il marzo '45; le richieste sono corredate da certificato di cittadinanza italiana. In pochissimi casi, *ad abundantiam*, è allegato anche il certificato di nascita. Il Banco di Roma, ad esempio, nel gennaio del '45 provvede, in prima persona, ad informarsi presso l'anagrafe del comune di Milano della cittadinanza italiana dei propri clienti, e comunica al capo della Provincia un nutrito elenco di nominativi da depennare. Tutte queste confische vengono revocate prontamente, sembra senza ulteriori indagini o controlli, dato il brevissimo lasso di tempo che intercorre tra la richiesta e la revoca della confisca.

In questi casi le banche sembrano tenere un medesimo comportamento. Quando infatti avviene che per la prima volta si presenti un cliente, con certificato di cittadinanza italiana, le banche chiedono istruzioni in merito al capo della Provincia, il quale dispone per l'immediata revoca. Per gli analoghi casi successivi, le banche si limitano a inviare al capo della Provincia i nominativi da depennare e loro stesse sbloccano autonomamente i conti dei loro clienti che ricorrono.

Anche ai cittadini stranieri che risiedono in Italia, per ottenere la revoca della confisca dei loro beni, è richiesto di documentare la loro nazionalità.

Qualche esempio in proposito: il primo è relativo a due cittadini turchi di razza ebraica che chiedono e ottengono dal prefetto, nel gennaio '44, la revoca della confisca dei loro beni. Presentano contestualmente certificato di cittadinanza turca e la dichiarazione dello stesso consolato turco nel quale si afferma che «in Turchia non esistono leggi razziali in odio agli ebrei». È la volta di un cittadino svizzero che possiede azioni per otto milioni e un conto corrente per mezzo milione di lire, presso la Banca popolare di Novara. Questi beni vengono bloccati il 22 luglio '44: sono immediatamente sbloccati dal capo della Provincia su precisa richiesta del consolato svizzero che attesta che il cittadino è svizzero. A una signora residente in Svizzera dal '37 sono confiscati i beni con decreto in data 18 giugno '44; il procuratore della signora dichiara che questa è cittadina turca, cosa confermata anche dal consolato svizzero. Il 5 gennaio '45 il decreto è revocato.

Nessuna confisca per il cittadino [...] malgrado la richiesta del 12 maggio '45 del comando germanico delle SS, cui si risponde che l'interessato è cittadino spagnolo.

Tre sono i casi in cui viene sospeso direttamente il decreto di confisca, perché gli interessati risultano essere cittadini egiziani, svizzeri, turchi.

Un ultimo caso in cui il consolato d'Ungheria dichiara che [...] è cittadino ungherese, di religione cattolica e perciò non appartenente alla razza ebraica; quindi per legge il sequestro è revocato l'1 febbraio '44.

Per concludere propongo ora due esempi, tra loro contraddittori, riguardanti i rapporti tra le istituzioni italiane e le SS.

Il 9 agosto '44 il cassiere delle SS si presenta alla sede della Banca del monte e pretende l'estinzione del conto corrente di un ebreo arrestato e la consegna del saldo in contante. Il cassiere delle SS viene accontentato e la direzione della banca informa dell'accaduto il capo della Provincia. Viceversa il 7 ottobre '44 il comando germanico invia in prefettura il libretto di risparmio di una ebrea «evacuata» (inviata cioè in campo di concentramento). Si pretende di incassare i soldi. Poiché all'anagrafe la signora in questione non risulta essere di razza ebraica, il capo della Provincia rifiuta e comunica al comando tedesco che trattiene invece il libretto, a disposizione della proprietaria. L'11 luglio '45, e cioè dopo la Liberazione, compare il decreto di revoca della confisca.

Vorrei a questo punto trarre una conclusione.

Su questo tema, nei documenti dell'Archivio di Stato di Milano, gli ebrei e la voce «ebrei» compaiono, in quanto tali, solo quando prendono forma leggi restrittive nei loro confronti, cioè le leggi razziali.

La conclusione si allarga ad altre esperienze di lavoro di ricerca da me condotte su documentazione di archivio, in occasione di altri lavori monografici. Ho verificato, cioè, che è spesso difficile trovare nei documenti l'evidenza di alcuni fenomeni, di alcune vicende. Molto più di frequente, tali fenomeni prendono corpo, invece, attraverso una espressione di forma negativa, che tende cioè a limitare la portata, l'esistenza dei fenomeni stessi. Sono quindi le disposizioni di divieto, o comunque restrittive, emesse dall'autorità che permettono di desumere l'esistenza del fenomeno che si vieta. Tornando alle vicende degli ebrei tra il 1870 e il 1945, negli anni precedenti le leggi razziali, è molto raro e difficile trovare documenti che identifichino gli ebrei in quanto tali. I Treves, i Finzi, gli Ottolenghi, i Levi sono cittadini come gli altri. Così, per scoprire quanti milanesi di origine ebraica abbiano antenati tra i volontari garibaldini che presero parte alle battaglie per l'unità d'Italia, bisogna arrivare ad una legge che li costringa a dare dimostrazione di italianità.

Altrimenti, nell'Archivio di Stato, quei garibaldini comparirebbero solo come garibaldini.

APPENDICE

AS MI, *Prefettura, cat. 4*, «Corriere della sera», 13 ottobre 1938, anno XVI, *La difesa della razza. I professori universitari ebrei che lasceranno l'insegnamento*

Roma 12 ottobre

Vita universitaria, *organo ufficiale dell'Università di Roma, pubblica l'elenco dei professori universitari che dovranno lasciare l'insegnamento col prossimo 16 ottobre a termine del r.d.l. 5 settembre XVI, n. 1390.*

BARI

Bruno Foà, ord. di economia politica corporativa.

BOLOGNA

Tullio Ascarelli, ord. di diritto commerciale; *Mario Camis*, ord. di fisiologia umana; *Gustavo Del Vecchio*, ord. di economia politico-corporativa; *Emanuele Foà*, ord. di fisica tecnica; *Arturo Guido Horn*, ord. di astronomia; *Beppo Levi*, ord. di analisi matematica (algebrica e infinitesimale); *Rodolfo Mondolfo*, ord. di storia della filosofia; *Maurizio Pincherle*, ord. di clinica pediatrica; *Beniamino Segre*, ord. di geometria analitica con elementi di proiettiva e geometria descrittiva con disegno; *Giulio Supino*, ord. di costruzioni idrauliche; *Edoardo Volterra*, ord. di istituzioni di diritto romano.

CAGLIARI

Teodoro Levi, str. di archeologia e storia dell'arte antica; *Alberto Pincherle*, str. di storia; *Camillo Viterbo*, str. di diritto commerciale.

FERRARA

Angelo Piero Sereni, str. di diritto internazionale.

FIRENZE

Federico Cammeo, ord. di diritto amministrativo; *Enrico Finzi*, ord. di istituzioni di diritto privato; *Pacifico Giorgio De Semo*, ord. di diritto commerciale; *Ludovico Limentani*, ord. di filosofia morale.

Reale Istituto C. Alfieri: *Attilio Momigliano*, ord. di letteratura italiana; *Renzo Ravà*, str. di legislazione del lavoro.

GENOVA

Roberto Bachi, ord. di statistica; *Nino Levi*, ord. di diritto e procedura penale; *Ugo Lombroso*, ord. di fisiologia umana; *Ruggero Luzzatto*, ord. di diritto civile; *Angelo Rabbeno*, ord. di farmacologia; *Amedeo Volta* detto *Dalla Volta*, ord. di medicina legale e delle assicurazioni.

MILANO

Alberto Ascoli, ord. di patologia generale e anatomia patologica veterinaria; *Guido Ascoli*, ord. di analisi matematica; *Paolo D'Ancona*, ord. di storia dell'arte; *Mario Donati*, ord. di clinica chirurgica; *Mario Falco*, ord. di diritto ecclesiastico; *Carlo Foà*, ord. di fisiologia umana; *Mario Attilio Levi*, str. di storia romana; *Giorgio Mortara*, ord. di statistica; *Aron Terracini*, ord. di glottologia.

Regio Politecnico di Milano: *Mario Giacomo Levi*, ord. di chimica industriale.

MODENA

Benvenuto Donati, ord. di filosofia del diritto; *Marcello Finzi*, ord. di diritto e procedura penale; *Leone Maurizio Padoa*, ord. di chimica generale ed inorganica; *Ettore Ravenna*, ord. di anatomia e istologia patologica.

NAPOLI

Anna Foà, ord. di bachicoltura e apicoltura; *Ugo Forti*, ord. di diritto amministrativo; *Ezio Levi*, ord. di filologia romanza; *Alessandro Graziani*, ord. di diritto marittimo pubblico e privato e di diritto aereo.

PADOVA

Donato Donati, ord. di diritto costituzionale; *Marco Fano*, ord. di economia politica corporativa; *Adolfo Ravà*, ord. di filosofia del diritto; *Bruno Rossi*, ord. di Fisica sperimentale; *Tullio Terni*, ord. di anatomia umana normale.

PALERMO

Camillo Artom, ord. di fisiologia umana; *Maurizio Ascoli*, ord. di clinica medica generale e terapia medica; *Alberto Dina*, ord. di elettrotecnica; *Mario Fubini*, str. di letteratura italiana; *Emilio Segrè*, str. di fisica sperimentale.

PARMA

Walter Bigiavi, ord. di diritto commerciale; *Alessandro Levi*, ord. di filosofia del diritto; *Tullio Enrico Liebman*, ord. di diritto processuale civile; *Guido Melli*, ord. di clinica medica generale.

PAVIA

Leone Lattes, ord. di medicina legale e delle assicurazioni; *Adolfo Levi*, ord. di storia della filosofia; *Renato Giorgio Levi*, ord. di chimica generale ed inorganica; *Arturo Maroni*, ord. di geometria analitica con elementi di proiettiva e geometria descrittiva con disegno; *Vittore Zamorani*, ord. di clinica pediatrica.

PERUGIA

Gino De Rossi, ord. di microbiologia agraria; *Cesare Finzi*, ord. di chimica farmaceutica; *Giorgio Todesco*, str. di fisica.

PISA

Emilio Enrico Franco, ord. di anatomia e istologia patologica; *Attilio Gentili*, ord. di clinica ostetrica e ginecologica; *Giulio Racah*, str. di fisica teorica; *Ciro Ravenna*, ord. di chimica agraria; *Cesare Sacèrdoti*, ord. di patologia generale.

ROMA

Roberto Almagià, ord. di geografia; *Gino Arias*, ord. di economia politica corporativa; *Riccardo Bachi*, ord. di politica economica e finanziaria; *Umberto Cassuto*, ord. di ebraico e lingue semitiche comparate; *Alessandro Della Seta*, ord. di archeologia italica; *Giorgio Del Vecchio*, ord. di filosofia del diritto; *Federigo Enriques*, ord. di geometria superiore; *Tullio Levi Civita*, ord. di meccanica razionale.

SASSARI

Michelangelo Ottolenghi, ord. di anatomia degli animali domestici.

SIENA

Guido Tedeschi, str. di diritto civile.

TORINO

Santorre Zaccaria Debenedetti, ord. di filologia romanza; *Giorgio Falco*, ord. di storia medievale; *Gino Fano*, ord. di geometria analitica con elementi di proiettiva e geometria descrittiva con disegno; *Amedeo Herlitzka*, ord. di fisiologia umana; *Giuseppe Levi*, ord. di anatomia umana normale; *Arnaldo Momigliano*, str. di storia romana con esercitazioni di epigrafia romana; *Giuseppe Ottolenghi*, ord. di diritto internazionale; *Alessandro Terracini*, ord. di geometria analitica con elementi di proiettiva e geometria descrittiva con disegno; *Cino Vitta*, ord. di diritto amministrativo; *Guido Fuvini Ghiron*, ord. di analisi matematica.

TRIESTE

Ettore Del Vecchio, str. di matematica generale e finanziaria; *Renzo Fubini*, ord. di economia politica corporativa; *Mario Pugliese*, str. di scienza delle finanze e diritto finanziario; *Angelo Segrè*, ord. di storia economica.

VENEZIA

Gino Luzzatto, ord. di storia economica.

Pubblicando l'elenco *Vita universitaria* osserva: «Il nostro elenco è il solo che possa far fede su questo argomento: dovrà pur tuttavia essere integrato da alcuni nominativi per i quali sono in corso ulteriori accertamenti».

* * *

AS MI, *Provvidenze generali*, *Questura di Varese*, telegramma della Regia prefettura di Milano ai capi Province.

Capi province non occupate

In applicazione recenti disposizioni virgola ebrei stranieri devono essere assegnati tutti ai campi concentramento Punto Uguale provvedimento deve essere adottato per ebrei italiani Virgola esclusi malati gravi et vecchi età anni 70 Punto Sono per ora esclusi i misti et le famiglie miste salvo adeguate misure vigilanza Punto.

Capo polizia Tamburini

AS MI, *Provvidenze generali, Quesiti*, lettera del Ministero dell'interno al prefetto di Milano, 4 apr. 1939, anno XVII.

Il Comune di Milano con nota n. 16038/618/38 R.S.C. del 14 febbraio 1939 si è rivolto a questo Ministero prospettando il quesito seguente:

«se il figlio di due genitori italiani di cui uno ebreo, il quale figlio sia stato battezzato posteriormente al 1 ottobre 1938, *perché nato dopo il 1 ottobre 1938*, debba essere considerato ebreo oppure possa essere considerato ariano.

Omissis»

In proposito si prega voler comunicare a codesta Amministrazione comunale che la soluzione di tale quesito è tuttora allo studio.

Pel Ministro

AS MI, *Provvidenze generali, Quesiti*, lettera del console generale di Svizzera in Milano al capo Provincia di Milano, 1 dic. 1943.

Raccomandata espresso

Eccellenza,

Il Vostro Segretario Vi ha riferito sulla questione che avrei tanto desiderato poterVi delucidare a viva voce stamane, e mi spiace, fra l'altro, di non aver potuto in tal modo rinnovarVi anche i miei migliori ossequi.

L'ordinanza di polizia diramata a tutti i Capi delle Provincie per l'immediata esecuzione, e che prevede l'arresto di tutti gli ebrei, a qualunque nazione appartengano, residenti nel territorio nazionale, è di tale portata da destare le più vive preoccupazioni da parte del Governo Federale Svizzero.

La Svizzera, che non conosce distinzioni razziali, mette tutti i suoi concittadini sullo stesso piano ed a tutti accorda con la stessa intensità, la sua protezione.

L'arresto di un cittadino svizzero, di razza ebraica, domiciliato nel territorio nazionale, rappresenterebbe quindi null'altro che l'arresto di un cittadino svizzero.

Ora, se siffatto arresto non è dovuto a infrazioni contro le leggi, è da parte svizzera senz'altro ritenuto ingiustificato.

Nel caso concernente i miei concittadini di qualsiasi razza, la nazionalità è quindi determinante, e di conseguenza non ci possono essere diverse misure di trattamento nei confronti di cittadini elvetici.

Se una discriminazione verso i miei compatrioti non fosse ammessa, la sola cosa che potrebbe in un certo qual senso apparire giustificata, sarebbe l'allontanamento dei cittadini svizzeri, di razza ebraica, dal territorio nazionale. In tal caso però giova ancora osservare che la proprietà dei predetti cittadini è posta sotto la diretta tutela del Governo Federale e dei suoi rappresentanti e quindi non passibile di requisizione, o quanto meno di appropriazione.

In conformità alle istruzioni avute dalle mie superiori Autorità, sono quindi costretto a fare le più ampie riserve circa l'applicazione delle misure suaccennate nei confronti dei miei concittadini, pregandoVi di voler sottoporre il caso alle Autorità Centrali Italiane, perché lo abbiano ad esaminare e risolvere con quella benevolenza che è sempre stata usata e seguita nei rapporti amichevoli che corrono fra l'Italia e la Svizzera.

Oso quindi sperare, Eccellenza, che prima di procedere all'applicazione dell'ordinanza in questione, Voi vorrete adire le Vostre superiori Autorità, soprassedendo ad ogni misura sino a liquidazione della questione.

Nella speranza di vedere accolta questa mia istanza, mi è grato porgerVi, Eccellenza, l'espressione del mio più alto ossequio.

Il Console Generale di Svizzera

S.E. il Capo della Provincia di Milano,
Milano

AS MI, *Provvidenze generali*, lettera del Ministero dell'interno al prefetto di Milano, 16 mar. 1939, anno XVII.

Milano

Si richiama l'attenzione dell'E.V. su una comunicazione telefonica intercettata dall'apparecchio n° [...] tra due signore non identificate vertente sull'argomento delle domestiche ariane al servizio di famiglie ebraiche.

La prima interlocutrice lamentava di trovarsi senza domestica e pregava la sua amica di trovargliene qualcuna ed affermava di aver sentito dire che gli ebrei per avere una cuoca si mettono d'accordo con le famiglie «cristiane» che l'assumono per proprio conto e poi la cedono, magari dietro compenso, alle famiglie israelite. La seconda interlocutrice ha chiuso la conversazione ripromettendo di trattare la questione «a voce».

Si da comunicazione di quanto sopra con preghiera di effettuare severa opera di controllo e di riferirne a questo Ministero.

Pel Ministro

AS MI, *Prefettura, Fascicoli personali*, telegramma del Ministero dell'interno ai prefetti del Regno, 17 ago. 1938, anno XVI.

N° 31105 Gab. punto In applicazione superiori direttive circa politica della razza resta fermo che appartenenza razza italiana est requisito essenziale ed inderogabile per potere coprire *cariche pubbliche* alt Non devono pertanto essere fatte nomine aut avanzare proposte se non previo accertamento detto requisito alt In armonia tale criterio disporrete anche sollecite indagini per accertare se persone che ricoprono in atto eventuali cariche presso Enti dipendenti da questa Amministrazione siano razza italiana et provvederete successivamente et con quella gradualità che ravviserete opportuna sostituzione coloro che risultino altra razza alt Est altresì opportuno che i Prefetti sorvegliino at che inviti per conferenze di carattere scientifico aut culturale, discorsi, commemorazioni, etc. ..., non siano rivolti da parte dei dirigenti locali at persone di razza non italiana alt

Pel Ministro Interno - Buffarini

AS MI, *Prefettura, Fascicoli personali*, telegramma del Ministero dell'interno ai prefetti del Regno, 26 giu. 1939, anno XVII.

Prefetti Regno

N. 30716 Gab. alt Riservato alt L'applicazione rigorosa delle leggi razziali, come era nelle direttive del Gran Consiglio, conduce ad una inevitabile conseguenza: separare quanto più è possibile gli italiani dall'esiguo gruppo di appartenenti alla razza ebraica che, se anche in parte discriminati, restano pur sempre soggetti ad un regime di restrizione et di limitazione dei diritti civile e politici. Occorre pertanto che i Prefetti favoriscano nei modi più idonei et più opportuni questo processo di lenta ma inesorabile separazione anche materiale. Richiamo su queste direttive la Vostra personale attenzione et Vi prego di far conoscere a questo Ministero al momento opportuno le iniziative che saranno prese al riguardo et i risultati ottenuti.

Pel Ministro Interno Buffarini

AS MI, *Prefettura, Fascicoli personali*, Richieste deroga personale di servizio.

A S.E. il Prefetto di Milano

Il sottoscritto [...] , titolare del [...] , in via [...] che gestisce in collaborazione della consorte [...] , meco convivente in [...] prego Vostra Eccellenza perché voglia considerare la particolare mia condizione, a parziale deroga al Decreto Legge 19.11.38. XVII sul licenziamento del personale di servizio da parte degli ebrei.

Io sono germanico ed ebreo, e dovrò perciò abbandonare il paese entro il 12 marzo

p.v. Prima di quel termine dovrò procedere alla sistemazione di ogni mia pendenza professionale inerente alle varie pratiche che da varii anni svolgo in collaborazione di professionisti italiani; e non potrò rinunciare all'ausilio indispensabile di mia moglie che è la mia unica collaboratrice, in ufficio. Essa dovrà perciò rimanere costantemente in ufficio e sarà nella impossibilità di accudire alla casa, affidata alla unica domestica [...], né saprei come sostituirla per questi pochi mesi che ancora mi rimangono di soggiorno in Italia mentre mi occupo a liquidare le pratiche in corso, essendo già partita per la Svizzera l'unica nostra figlia. Anche la domestica sarebbe lieta di rimanere qualche tempo, perché preoccupata di trovarsi un pronto collocamento.

Porgo i più vivi ringraziamenti anticipati.

Milano li 5 Dicembre 1938 XVII

[...]

A S.E. il Prefetto di Milano

La sottoscritta [...] di [...] e fu [...] , nata a [...] (Udine) il giorno 8-8-1900, mi permetto chiedere che, in deroga al Decreto Legge 10/11/38-XVII mi sia concesso di continuare il servizio presso la famiglia [...] fino all'11 Marzo p.v.

Ho assoluta necessità di guadagnare anche modestamente per poter andar in aiuto alla famiglia, rimasta al paese quasi priva di risorse e per contro bisognosa di assistenza. Il padre di 75 anni non è in condizioni di svolgere lavoro proficuo e per di più si trova a suo carico una mia sorella ammalata di Cosite tubercolare.

Lo scorso aprile abbandonando il servizio di casa [...] rientrai a [...] , sperando di entrare al Poligono per la fabbricazione di materiale bellico, la cui Direzione mi lasciava sperare di essere assunta, in considerazione anche dell'infortunio che costò la vita ad un mio fratello per lo scoppio verificatosi nel 1929. Ma purtroppo non mi fu possibile e in Agosto ripresi il servizio presso la famiglia [...] da cui nel frattempo ero stata generosamente aiutata.

Perdendo il posto presso la famiglia [...] mi troverei a dover superare l'intollerabile disagio dei prossimi mesi invernali, priva di mezzi e nell'impossibilità di porre soccorso qualsiasi alla mia famiglia, mentre un nuovo posto così remunerativo sarebbe purtroppo molto difficile ed incerto a trovarsi.

Con profonda riconoscenza.

Milano li 5 Dicembre 1938 XVII

[...]

ESTER CAPUZZO

Sull'ordinamento delle comunità ebraiche dal Risorgimento al Fascismo

La graduale evoluzione in senso liberale che aveva trasformato nel corso dell'Ottocento lo Stato giurisdizionalista in Stato laico, nel regno di Sardegna prima ed in quello d'Italia poi, da un regime di mera tolleranza dei culti acattolici ad un ordinamento fondato per tutti sull'eguale diritto alla libertà religiosa, intesa nel duplice aspetto di libertà di coscienza e di culto, ebbe nel progressivo superamento del carattere «confessionistico-cattolico» sancito dall'articolo 1 dello Statuto ¹, nel venir meno della contrapposizione dualistica tra «religione ufficiale» e «culti tollerati» e nella realizzazione di un regime separatista sanzionato dalla legge delle Guarentigie, le sue tappe più significative, favorendo il sorgere nella parte più evoluta dell'opinione pubblica di una sensibilità specifica verso i problemi delle minoranze, in particolare di quella ebraica.

Sebbene l'*octroi* di Carlo Alberto non avesse sancito l'uguaglianza di diritti per gli ebrei del Piemonte e della Liguria, i diversi provvedimenti che si susseguirono nel corso del 1848 ² resero effettivo quel processo di

¹ F. RUFFINI, *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Torino, 1924, p. 132. Sull'articolo 1 dello Statuto v., tra gli altri, F. RACIOPPI - I. BRUNELLI, *Commento allo Statuto del Regno*, con prefazione di L. LUZZATTI, I, Torino, UTET, 1909, pp. 73-77; A.C. JEMOLO, *La natura e la portata dell'art. 1 dello Statuto*, in «Rivista di diritto pubblico e della pubblica amministrazione in Italia», V (1913), 3, pp. 249-263; D. JAHIER, *Il primo articolo dello Statuto e la libertà religiosa in Italia*, Torino-Genova, Lattes, 1925; E. CROSA, *La libertà religiosa nello Statuto albertino*, in «Archivio giuridico», XCI (1955), pp. 69-82. Più recentemente v. G. DI SEGNI, *Ebraismo e libertà religiosa in Italia. Dal diritto all'uguaglianza al diritto alla diversità*, Torino, Einaudi, 1983, pp. 21-36, con relativa bibliografia; v. inoltre per una classica interpretazione l'inedito ora pubblicato di S. ROMANO, *Il diritto pubblico italiano*, a cura di S. CASSESE, Milano, Giuffrè, 1988, p. 401.

² Sulle modalità della seconda emancipazione degli israeliti, oltre all'ormai classico A. MI-

emancipazione delle minoranze religiose presenti nel regno subalpino, iniziato nel febbraio dello stesso anno con l'editto sui valdesi ³.

Con la totale uguaglianza giuridica, indipendentemente dal culto professato, e con il riconoscimento agli ebrei, come individui, della piena e incontrovertibile dignità di cittadini, principi questi che, se non espressi nello Statuto, erano, però, caratterizzanti l'atmosfera individualistica e liberale del tempo a giudizio di molti, il vigente regime delle università israelitiche appariva, indubbiamente, anacronistico e superato. L'organizzazione di queste, infatti, non più rispondente ai tempi, sembrava nel regno di Sardegna il portato di un'epoca passata, caratterizzata da una particolare fisionomia associativa ed ispirata a necessità ed esigenze che scelte di politica religiosa ed inveterate abitudini di vita avevano determinato e mantenuto in vigore alla Restaurazione dopo il venir meno delle riforme napoleoniche ⁴. Situazione questa che era resa ancor più complessa, da un lato, dall'inesistenza di un'organizzazione centrale che coordinasse l'attività delle varie comunità, garantendone un'azione unitaria ed uniforme e, dall'altro, dalle

LANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1963, pp. 361-362, v. V. COLORNI, voce *Israeliti*, in *Novissimo digesto italiano*, IX, Torino, UTET, 1963, pp. 210-211; G. FUBINI, *La condizione giuridica dell'ebraismo italiano. Dal periodo napoleonico alla Repubblica*, con presentazione di A.C. JEMOLO, Firenze, La Nuova Italia, 1974, pp. 18-19; A.M. CANEPA, *L'atteggiamento degli ebrei italiani davanti alla loro seconda emancipazione*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLIII (1977), 9, pp. 419-436; ID., *Considerazioni sulla seconda emancipazione e le sue conseguenze*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLVII (1981), 1-6, pp. 45-69; F. SOFIA, *L'emancipazione degli israeliti*, in *Il Parlamento italiano 1861-1988*, I, 1861-1865. *L'unificazione nazionale*, Milano, Nuova CEI Informatica, 1988, pp. 224-225, con relativa bibliografia.

³ Sull'emancipazione dei valdesi del 18 febbraio 1848 v., tra gli altri, G. PEYROT, *La legislazione sulle confessioni religiose diverse dalla cattolica*, in *Atti del congresso celebrativo del centenario delle leggi amministrative di unificazione*, Firenze 10-12 ottobre 1965, VI, *L'istruzione e il culto*, 2, *La legislazione ecclesiastica*, a cura di P.A. D'AVACK, Vicenza, Neri Pozza, 1967, pp. 523-524; F. SOFIA, *L'emancipazione dei valdesi*, in *Il Parlamento italiano ... cit.*, pp. 223-224, con relativa bibliografia.

⁴ Sulle riforme istituzionali compiute in età napoleonica, v. L. VIGNA - V. ALIBERTI, voce *Ebrei*, in *Dizionario di diritto amministrativo*, III, Torino, Tip. Fratelli Fevale, 1846, pp. 385-387; G. BACHI, *Il regime giuridico delle comunità israelitiche dal 1848 ai giorni nostri*, in «La Rassegna mensile di Israel», XII (1937-38), 7-9, *Scritti in onore di Dante Lattes*, pp. 197-198; G. FUBINI, *Lo statuto interno dell'ebraismo italiano dal sistema napoleonico al r. decreto 30 ottobre 1930, n. 1731*, in «Rivista amministrativa della Repubblica italiana», CXIV (1963), 6, parte I, pp. 395-396; A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, pp. 468-470. Sulle origini del fenomeno emancipatorio in Francia, cfr. ora R. BADINTER, *Libres et égaux. L'émancipation des Juifs 1759-1791*, Paris, Fayard, 1989.

forti opposizioni e rivalità autonomistiche che animavano allora le università israelitiche piemontesi ⁵.

Inoltre particolari difficoltà di carattere organizzativo e amministrativo, sorte in seno ad alcune comunità in ordine all'applicazione delle norme successive e conseguenti al dettato statutario ⁶, avevano ulteriormente sensibilizzato il governo subalpino sulla necessità di dare nuova veste istituzionale alle strutture organizzative e all'ordinamento interno delle confessioni minoritarie creando in tal modo le premesse per il loro riordinamento. Così, sin dal 1848, per iniziativa governativa, era stato dato incarico alla Commissione israelitica di Torino «di preparare un progetto di regolamento economico ed amministrativo per gli ebrei dei regi Stati», del quale era stato il principale artefice il rabbino maggiore dell'università torinese, Lelio Cantoni ⁷. Il disegno di riordinamento elaborato dalla commissione ed ispirato alla legge francese del 25 luglio 1844, si caratterizzava per la ripresa di quel sistema dipartimentale che, introdotto in Piemonte già nel periodo napoleonico, ripartiva l'intera organizzazione delle università israelitiche nei concistori divisionali rispettivamente del Po e Stura e di Monferrato subordinandoli a un concistoro centrale con sede a Torino, composto dal rabbino maggiore e da due membri laici in rappresentanza di ciascuno dei due organismi periferici ⁸. L'istituzione di un organo unitario, investito di funzioni di tutela e di rappresentanza degli interessi dell'ebraismo subalpino e riflettente un'esigenza di centralizzazione volta a conferire uniformità ed omogeneità di indirizzo all'attività degli enti comunitari ebraici, suscitò la forte opposizione delle maggiori università provinciali, pronte a difendere la propria categoria di interessi particolaristici e la propria autonomia funzionale e gestionale. Viva avversione al progetto manifestarono le comunità di Casale, Alessandria e Nizza ravvisando in esso il palese tentativo dell'università di Torino di affermare il primato e l'egemonia su tutte le comunità ebraiche del regno sardo. Alle critiche che

⁵ R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico delle comunità israelitiche in Italia dallo Statuto sino al r.d. 30 ottobre 1930, n. 1731*, in «Studi economico-giuridici dell'Università di Cagliari», XLVI (1969-1970), p. 8.

⁶ G. PEYROT, *La legislazione ... cit.*, p. 538.

⁷ Su questo progetto elaborato da L. CANTONI, *Nuovo ordinamento del culto israelitico nei regi Stati*, Torino, 1848, v., inoltre, M. FALCO, *Lo spirito della nuova legge sulle comunità israelitiche italiane*, in «La Rassegna mensile di Israel», VI (1931-1932), 1-2, p. 14; G. BACHI, *Il regime giuridico ... cit.*, p. 200; G. PEYROT, *La legislazione ... cit.*, p. 540; R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.*, pp. 9-10; A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 470.

⁸ G. BACHI, *Il regime giuridico ... cit.*, p. 200.

prendevano forma da tale motivazione si affiancava l'opposizione, che investiva, invece, il piano meramente religioso, originata dal timore che nel consistoro centrale, la cui composizione prevedeva come si è visto due membri laici, sarebbero entrati in tal modo anche membri privi del titolo rabbinico e, quindi, incompetenti a giudicare in materia di fede⁹. La resistenza così manifestata al progetto della commissione fece sì che questo non giungesse ad effettiva realizzazione e che si spezzasse quel filo ideale di continuità organizzativa che per un momento si era pensato di mantenere con il richiamo all'esperienza franco-napoleonica.

L'alternativa accentramento-decentramento dominò nuovamente i successivi tentativi che vennero avanzati sulla base di un'opzione centralistica fino all'emanazione della legge del 1857. Le esigenze essenziali di un riordinamento delle strutture istituzionali delle confessioni minoritarie, ormai improrogabile dopo l'emanazione delle norme che ne avevano sancito l'emancipazione, sembravano trovare piena rispondenza nelle tendenze centralizzatrici che, espresse con particolare vigore dal rabbino Lelio Cantoni, erano manifestate dallo stesso governo subalpino.

Questo, infatti, in vista del riordinamento dell'organizzazione degli enti comunitari dei due culti acattolici, israelitico e valdese, attribuiva nel 1849 al ministro dell'Interno, Pinelli, l'incarico di nominare una commissione che, avvalendosi del significativo apporto di insigni esponenti delle due confessioni, tra i quali il pastore dei valdesi di Torino e lo stesso Cantoni, tracciasse le linee fondamentali dei nuovi ordinamenti¹⁰. Opposizioni e resistenze, manifestate anche in Parlamento¹¹, segnarono ancora una volta il ritardo nei lavori della commissione. Solamente nel 1854 fu possibile presentare un nuovo progetto di legge sostanzialmente ispirato a quei canoni unitari e centralistici che avevano caratterizzato il progetto del 1848¹². Riconosciuto alle università israelitiche il carattere di «corpi morali», si

⁹ M. FALCO, *Lo spirito della nuova legge ... cit.*, p. 14.

¹⁰ Per il progetto *Ufficio del Ministero dell'interno del 13 settembre 1849*, pubblicato in G. SAREDO, *Codice del diritto pubblico ecclesiastico del regno d'Italia*, III, Torino, Unione tipografico-editrice, 1888, p. 1041, v., oltre a M. FALCO, *Lo spirito della nuova legge ... cit.*, p. 13, G. PEYROT, *La legislazione ... cit.*, p. 538; R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.*, p. 10.

¹¹ Cfr., per tutti, *ibid.*, p. 10.

¹² Per il disegno di legge presentato dalla commissione presieduta dal ministro Ponza di San Martino il 3 gennaio 1854, in *Atti del Parlamento subalpino*, Camera dei deputati, V legislatura, sessione 1853-1854, *Documenti*, I, pp. 737-739, v. sempre R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.*, pp. 11-12, nota 16.

voleva abolire la distinzione tra università maggiori e minori (art. 9) e riproporre di nuovo l'istituzione di un'assemblea generale che avrebbe dovuto riunirsi ogni tre anni, dotata di funzioni deliberative e potestà decisionale sulle materie di interesse comune, la cui natura pareva riecheggiare l'antico concistoro di marca napoleonica ¹³.

Anche tale progetto, però, rimase lettera morta per la rinnovata opposizione all'opzione centralistica che con esso era stata nuovamente avanzata ¹⁴.

L'esigenza di una riforma che rinsaldasse i legami tra le diverse comunità e ne rappresentasse sul piano generale i comuni interessi riemerse di nuovo all'inizio del 1856 al congresso di Vercelli, ove la maggior parte dei delegati delle università piemontesi, escluse quelle di Casale, Alessandria e Nizza, redasse un nuovo progetto, anch'esso incentrato sull'istituzione di un'assemblea generale priva, però, di quella facoltà decisionale cogente per le singole comunità che la proposta del ministro Ponza di San Martino le avrebbe voluto attribuire ¹⁵.

Riflesso della posizione giurisdizionalistica assunta dallo Stato subalpino nei confronti del fenomeno religioso, la regolamentazione dell'assetto delle università israelitiche piemontesi venne resa possibile solamente con l'emanazione della legge 4 luglio 1857 ¹⁶. Sui contenuti della nuova normativa, con

¹³ Ritirato il progetto del ministero per la chiusura della sessione, vani furono i tentativi compiuti dalla comunità di Torino di ricomporre il dissidio che aveva frantumato sulla questione dell'ordinamento comunitario la coesione interna delle università israelitiche piemontesi; v. *ibid.*, p. 12, nota 17.

¹⁴ V. D. OTTOLENGHI, *L'israelitismo piemontese e il progetto di legge sulla riorganizzazione delle comunità nei regi Stati*, Alessandria, 1856; M. FALCO, *Lo spirito della nuova legge ... cit.*, p. 15; G. BACHI, *Il regime giuridico ... cit.*, p. 201.

¹⁵ R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.*, pp. 11 e seguenti.

¹⁶ Sulla legge 4 luglio 1857, n. 2325, oltre alla relazione con la quale il Rattazzi il 9 gennaio 1857 presentò il progetto, in *Atti del Parlamento subalpino*, Camera dei deputati, V legislatura, sessione 1857, *Documenti*, I, pp. 36-40, v., tra gli altri: F. BUFALINI, voce *Ebrei, israeliti, giudei*, in *Enciclopedia giuridica italiana*, V, Milano, s.d., pp. 1-10; I. RIGNANO, *Dell'uguaglianza civile e della libertà dei culti secondo il diritto pubblico del regno d'Italia*, Livorno, Francesco Vigo editore, 1885, pp. 167-168; P. PERRAU, *Per la storia delle comunità israelitiche in Italia e della loro emancipazione*, in «Il Corriere israelitico», XXV (1886-1887), pp. 225-277; G. SAREDO, *Codice del diritto pubblico ... cit.*, III, pp. 1044-1049; E. FRIEDBERG, *Trattato del diritto ecclesiastico cattolico ed evangelico*, ed. ital. di F. RUFFINI, Torino, Bocca, 1893; A. BRUNIALTI, voce *Ebrei*, in *Digesto italiano*, X, Torino, UTET, 1895-1898, pp. 9-11; C. CALISSE, voce *Chiesa*, in *Digesto italiano*, VII, Torino, UTET, 1896, pp. 909-910; P.G. STROPPIA, voce *Università israelitiche*, in *Digesto italiano*, XXIV, Torino, UTET, 1914, pp. 50-52;

la quale le comunità ebraiche del regno di Sardegna ottennero una disciplina della loro organizzazione interna, a carattere uniforme e non centralizzata, ebbe un peso determinante la reiezione di quello schema accentratore di marca franco-napoleonica che era apparso lesivo della sfera autonomistica raggiunta dalle maggiori università del Regno. Lo stesso Rattazzi nel presentare alla Camera il relativo disegno di legge, che accoglieva sostanzialmente le proposte scaturite dal congresso di Vercelli dell'anno precedente, si faceva promotore di un modello organizzativo unitario, privo, però, di quell'organo rappresentativo che, a giudizio di alcuni, come il Farini, appariva come un elemento necessario per «regolare le relazioni fra lo Stato e un culto ammesso» e che sicuramente, al di là dei dissensi e delle polemiche, costituiva l'aspetto più avanzato di quella stessa organizzazione¹⁷. Il dibattito parlamentare, accompagnato da vivaci contrasti sull'adozione di una forma volontaristica o di un modello coattivo soggetto a controllo statale, mostrò di fatto l'impreparazione del governo e della classe dirigente subalpina a disciplinare strutture ed istituti, sostanzialmente estranei e poco conosciuti, la cui regolamentazione non poteva, ovviamente, prescindere dalla più generale visione delle materie religiose che si era venuta affermando.

Le comunità, regolate secondo questa legge, furono considerate corporazioni autonome, a carattere territoriale, rette da organi elettivi e composte obbligatoriamente da tutti gli israeliti domiciliati da oltre un anno nel comune sede dell'università, definizione questa che qualificando come «necessaria» l'appartenenza dei singoli alla comunità determinava il sorgere di una questione destinata a pesare a lungo. Soggette alla vigilanza e al controllo degli organi statali, ai quali era attribuita un'ampia facoltà d'inter-

A.C. JEMOLO, *L'amministrazione ecclesiastica*, in *Primo trattato di diritto amministrativo italiano*, a cura di V.E. ORLANDO, X, 2, Milano, Società editrice libraria, 1915, pp. 387-391; G. LEVI, *Legge e regolamento 4 luglio 1857 sulle università israelitiche. Note di giurisprudenza e quadri di raffronto*, Torino, 1917; M. FALCO, *Lo spirito della nuova legge* ... cit., pp. 352-364; G. BACHI, *Il regime giuridico* ... cit., pp. 201-202; M. FALCO, voce *Comunità israelitiche*, in *Nuovo digesto italiano*, III, Torino, UTET, 1937, p. 569; A. BERTOLA - A.C. JEMOLO, *Codice ecclesiastico*, Padova, Cedam, 1937, pp. 717-719; M. FALCO - A. BERTOLA, voce *Comunità israelitiche*, in *Novissimo digesto italiano*, III, Torino, UTET, 1959, p. 913; G. FUBINI, *Lo statuto interno dell'ebraismo* ... cit., pp. 398-399; A. MILANO, *Storia degli ebrei* ... cit., pp. 470-471; R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico* ... cit., pp. 13-19; C. MIRABELLI, voce *Israeliti*, in *Enciclopedia del diritto*, XXII, Milano, Giuffrè, 1972, p. 970; G. FUBINI, *La condizione giuridica dell'ebraismo* ... cit., p. 31.

¹⁷ Relazione del deputato Farini sul progetto di legge per la «riforma degli ordinamenti amministrativi ed economici del culto israelitico», in *Atti del Parlamento subalpino*, Camera dei deputati, V legislatura, sessione 1857, *Documenti*, I, pp. 40-47, contenuta anche in I. RIGNANO, *Dell'uguaglianza civile* ... cit., documento 15.

vento¹⁸, e dotate di potere impositivo sui propri membri e di facoltà di riscossione coattiva dei contributi, provvedevano ai bisogni del culto, dell'istruzione religiosa e, in taluni casi, svolgevano attività filantropiche. Esemplata sullo schema della legge comunale del 7 ottobre 1848, la nuova normativa riconosceva ad esse la natura di enti di diritto pubblico e, stabilendo all'art. 29 l'emanazione di un regolamento «redatto su basi analoghe a quelli vigenti per le amministrazioni comunali», equiparava la loro posizione a quella dei comuni.

Se la qualificazione delle università israelitiche venne modellata sulla legislazione comunale con la conseguenza che, come ha sottolineato il Falco, «il concetto di comunità che si trae dalle norme della legge non potrà non essere così somigliante al concetto del comune da non doversi collocare nella categoria dove questo è accolto e della quale anzi è il prototipo»¹⁹, la disciplina di queste strutture intermedie, considerate «corpi morali» accanto «alla Chiesa, ai comuni, ai pubblici stabilimenti, alle società autorizzate dal re» (come recitava l'art. 25 del codice civile del 1837 al quale rinviava l'art. 1 della legge), conferiva ad esse piena soggettività giuridica riconoscendole, appunto, alla stregua di altre strutture culturali, enti di diritto pubblico²⁰.

¹⁸ Sulla vigilanza operata dagli organi statali, non circoscritta unicamente al momento formativo su questi organismi (creazione, fusione, modificazione circoscrizionale o soppressione) ma estesa anche a quello funzionale (controllo esercitato dall'intendente della provincia, poi dal prefetto: sulla formazione delle liste e sulle operazioni elettorali, anche per la nomina dei rabbini; sulle deliberazioni adottate dal Consiglio di amministrazione, sulla gestione finanziaria e sui ruoli d'imposta. Autorizzazione a stare in giudizio attribuita al Consiglio d'intendenza generale e più tardi demandata al Consiglio di prefettura; scioglimento del Consiglio di amministrazione nell'interesse dell'università o per motivi di ordine pubblico e nomina di un amministratore interinale di competenza del ministro dell'Interno devolute più tardi con r.d. 16 ottobre 1861, n. 275 al ministro di Grazia e giustizia e dei culti) v., oltre ad R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.*, pp. 17-18, anche C. MIRABELLI, voce *Israeliti ... cit.*, p. 971.

¹⁹ M. FALCO, *La natura giuridica delle comunità israelitiche italiane*, in *Studi in onore di Francesco Scaduto*, I, Firenze, Casa editrice poligrafica universitaria, 1936, p. 306.

²⁰ Sulla qualificazione pubblicistica delle comunità israelitiche adottata nel periodo postunitario, v. G. SCADUTO, *Il diritto ecclesiastico in Italia*, II, Torino, Unione tipografico-editrice, 1887, pp. 949 ss.; E. FRIEDBERG, *Trattato di diritto ecclesiastico ... cit.*, p. 168, nota 23. Per una classificazione delle comunità israelitiche come enti culturali dotati di personalità giuridica, costituite per volontà dello Stato ma prive di finalità pubbliche che giustificano la loro ragione di essere nell'ordinamento civile con fine di interesse e di carattere collettivo largamente diffuso, cfr. A. C. JEMOLO, *L'amministrazione ecclesiastica ... cit.*, p. 288; ID., *Gli enti ecclesiastici nel diritto pubblico*, in «Rivista di diritto pubblico e della pubblica amministrazione in Italia», VII (1915), 1, pp. 437-446. Per un quadro riassuntivo del problema cfr. M.

Abolendo la distinzione tra università maggiori e minori veniva ammessa, inoltre, la possibilità di crearne di nuove mediante decreto reale e su «istanza della maggioranza degli israeliti elettori domiciliati da oltre un anno nel comune o nei comuni ai quali debba estendersi la università erigenda» (art. 4); identica procedura venne adottata anche per la fusione di preesistenti comunità o per le modifiche circoscrizionali, mentre per la soppressione diveniva necessaria l'istanza di «almeno due terzi degli elettori» (art. 5).

Fallito il tentativo di uniformare la normativa sulle comunità israelitiche all'atto dell'unificazione legislativa del 1865 per la mancata estensione alla Lombardia, alla Toscana, al Veneto, all'Umbria, alle province napoletane e alla Sicilia della legge sarda del 1857 ²¹, già applicata all'epoca dei governi provvisori in Emilia, nelle Marche, a Modena e Parma ²², eterogenea si

FALCO, *La natura giuridica*, ... cit., p. 301; G. OLIVIERO, *Gli enti ecclesiastici secolari e regolari*, in *Atti del congresso celebrativo* ... cit., in particolare pp. 409-410; R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico* ... cit., pp. 15 ss.; G. ROSSI, *Enti pubblici associativi*, Napoli, Jovene, 1979, pp. 186-187.

²¹ Un progetto di legge venne presentato il 9 marzo 1865 alla Camera dei deputati dal ministro di Grazia e giustizia e dei culti, Vacca, per l'estensione della legge Rattazzi all'intero territorio nazionale, in *Atti del Parlamento italiano*, Camera dei deputati, sessione 1863-1864, *Documenti*, VI, pp. 4285 ss., n. 323. La relazione sull'articolo unico del progetto tenuta dal deputato Davide Levi il 24 marzo riprendeva le istanze avanzate da varie comunità, tra le quali capeggiava quella di Livorno, per una riforma della stessa legge. Si veda in ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO [ACS], *Ministero dell'interno, Direzione generale degli affari di culto*, b. 165, fasc. 393, un «Progetto di regolamento particolare della università israelitica di Livorno» redatto dalla cancelleria della comunità il 12 dicembre 1859. Da sempre contrarie ad un'applicazione integrale della legge sarda del 1857 (erano state, infatti, già nel 1859 invitate a proporre quei provvedimenti che meglio garantissero e regolassero «l'esercizio del loro culto, la pienezza dei loro diritti civili e politici e la libertà di coscienza») le università israelitiche toscane elaborarono nel medesimo anno un «Progetto di legge organica» che, contemplando tra le finalità di questi organismi anche la beneficenza, sottolineava la necessità di un regolamento speciale per ciascuna di esse che tenesse conto delle loro tradizioni amministrative e corrispondesse al diverso grado delle loro condizioni economiche e al diverso numero dei contribuenti, segnatamente per il sistema che in linea di principio veniva rifiutato dalle comunità toscane perché lesivo dell'uguaglianza civile e considerato come un'indebita ingerenza della podestà civile nella coscienza dei singoli. Anche questo progetto è conservato presso l'ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale degli affari di culto*, b. 165, fasc. 393. Sulle istanze riformatrici prodotte dalle università israelitiche toscane, v. I. RIGNANO, *Dell'uguaglianza civile* ... cit, parte II, pp. 209-215; C. MAGNI, *Il carattere distintivo dell'attuale ordinamento delle comunità israelitiche in Italia*, in «Rivista di diritto pubblico e della pubblica amministrazione in Italia», XXVI (1933), 1, pp. 266-275.

²² Nelle province modenesi e parmensi e in Emilia in forza dei decreti Farini rispettiva-

presentava la loro condizione nelle varie regioni. Riflettendo, sostanzialmente, l'atteggiamento più generale che lo Stato aveva assunto nei confronti del fenomeno religioso, considerato come un fatto di coscienza socialmente irrilevante, il perpetuarsi di tale difformità sembrava concretizzare, come è stato evidenziato dal Falco, «una condizione giuridica paradossale, almeno se si ammette che sia un paradosso che lo Stato assuma un atteggiamento diverso di fronte alle comunità israelitiche delle diverse regioni ed anche di fronte alle comunità della stessa regione, e che i cittadini ebrei abbiano, a loro volta, sia pure sotto determinati aspetti, uno stato giuridico diverso a seconda del luogo dove risiedano»²³. Nell'atmosfera liberale del tempo, caratterizzata da un garantismo individualistico volto ad assicurare lo svolgersi di diritti subiettivi e, dunque, di ogni manifestazione esterna di libertà, anche di quella religiosa, come era stato espresso dalla dichiarazione votata alla Camera il 18 marzo 1871 che aveva affermato la volontà dello Stato di non ingerirsi nell'esercizio di qualunque culto professato nel Regno, ogni ulteriore tentativo di carattere legislativo teso ad omologare lo *status* delle università israelitiche italiane venne vanificato e considerato, di fatto, non coerente al separatismo dominante.

Già l'operato dei governi provvisori all'atto dell'inserimento delle varie province nel regno di Sardegna prima e in quello d'Italia poi si era mantenuto su questa linea disponendo che nulla sarebbe stato innovato per quanto atteneva alle disposizioni regolanti l'esercizio del culto mosaico e riconoscendo, in tal modo, la vigenza dei precedenti ordinamenti per quanto concerneva l'organizzazione comunitaria nella piena libertà ora garantita agli ebrei.

Così accanto a comunità israelitiche fortemente soggette al controllo dell'autorità statale, come prevedeva la legge 4 luglio 1857, n. 2325 e relativo regolamento r.d. 4 luglio 1857, n. 2326, erano riconosciute comunità, variamente denominate università, comunioni o confraternite, che, regolate anch'esse da norme statali come «corporazioni pubbliche necessarie» e dotate di potere impositivo, erano, però, autonome sul piano organizzativo interno e, quindi, in grado di emanare atti, aventi valore normativo in merito al proprio ordinamento e cogenti per i propri appartenenti. Continuando a fruire di quella tolleranza che la politica di Giuseppe II aveva avviato sin dalla fine del Settecento attraverso un graduale allargamento dei diritti economici, civili e politici, secondo un modello statalista-illuminato di emancipazione e che era stato esteso anche alle aree italiane sogget-

mente del 3 ottobre 1859 e del 13 marzo 1860 venne pubblicata la legge sarda del 1857, nelle Marche il decreto Valerio del 27 ottobre 1860.

²³ M. FALCO, *Lo spirito della nuova legge ... cit.*, p. 3a.

te all'influenza austriaca ²⁴, le comunità della Lombardia, del Veneto, della Toscana e le altre che vennero annesse all'Italia dopo il 1918 ²⁵ mantennero inalterata la propria autonomia funzionale e gestionale, ulteriormente allargata per le comunità di Trieste e di Fiume dall'ultima normativa austriaca emanata rispettivamente nel 1890 e nel 1895 ²⁶. Caratteri fondamentalmente diversi connotavano, invece, quelle università che, riconducibili alla condizione di associazioni volontarie, più o meno fornite di personalità giuridica, erano sorrette da spontanee oblazioni dei membri e potevano essere integrate da fondazioni con specifiche finalità di culto e di beneficenza, la cui ampia diffusione rappresentò una tendenza costante nella seconda metà dell'Ottocento ²⁷. Così in alcune regioni, anche in quelle

²⁴ Cfr. A.M. CANEPA, *Considerazioni ... cit.*, p. 86; P.C. IOLY ZORATTINI (a cura di), *Gli ebrei a Gorizia e a Trieste tra «ancien régime» ed emancipazione*, Udine, Del Bianco, 1984; F. SALIMBENI, *Gli ebrei nel Litorale austriaco-Venezia Giulia tra interdizione ed emancipazione*, introduzione a M. MORPURGO, *Valdirose, memorie della comunità ebraica di Gorizia*, Udine, Del Bianco, 1986; G. COZZI (a cura di), *Gli ebrei e Venezia, secoli XIV-XVIII*, Milano, Comunità, 1987; M. DEL BIANCO COTROZZI, *Tolleranza giuseppina ed illuminismo ebraico. Il caso delle unite principesche contee di Gorizia e Gradisca*, in «Nuova rivista storica», LXXII (1989), 5-6, pp. 689-726.

²⁵ Sulle comunità israelitiche nei territori italiani soggetti all'Austria, cfr. R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.*, pp. 19-24. Tra queste la Fraterna generale israelitica di Venezia conservò anche dopo l'Unità la sua peculiare fisionomia, retta da uno statuto approvato in base alla legge 3 agosto 1862, n. 753 sulle opere pie, che ne sanzionava il carattere misto di ente di culto e di beneficenza; v. ACS, *Opere pie*, 1904-1906, b. 180, fasc. 46. Cfr. al riguardo R. CALIMANI, *Storia del ghetto di Venezia*, Milano, Rusconi, 1985.

²⁶ «Bollettino delle leggi dell'impero per i regni e i paesi rappresentati nel Consiglio dell'impero» [BLI], Legge 21 mar. 1890, n. 57 e legge ungherese XLII del 1895, che riguardavano unicamente i rapporti delle diverse comunità con lo Stato. Sulle comunità della Venezia Giulia v., tra gli altri, M. STOCK, *Nel segno di Geremia. Storia della comunità israelitica di Trieste dal 1200*, Udine, Del Bianco, 1979; M.F. MATERNINI ZOTTA, *L'ente comunitario ebraico. La legislazione negli ultimi due secoli*, Milano, Giuffrè, 1983; P.C. IOLY ZORATTINI - G. TAMANI - A. VIVIANI, *Judaica Forojuliensia. Studi e ricerche sull'ebraismo del Friuli-Venezia Giulia*, Udine, Del Bianco, 1984; Q. PRINCIPE (a cura di), *Ebrei e Mitteleuropa*, Brescia, Shakespeare and Company, 1984; O. ALTIERI, *La comunità ebraica di Gorizia: caratteristiche demografiche, economiche e sociali (1778-1900)*, Udine, Del Bianco, 1985; A. ARA, *Gli ebrei a Trieste 1850-1918*, in «Rivista storica italiana», CII (1988), 1, pp. 53-86; E. RICETTI, *Presenza ebraica a Trieste, in Lineamenti di una città*, parte II, *La comunità umana e l'esperienza religiosa*, Trieste, Edizioni Lint, 1989, pp. 561-569; G. TODESCHINI - P.C. IOLY ZORATTINI (a cura di), *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nordorientale e Impero asburgico*, Pordenone, Studio Tesi, 1991. Sulla comunità fiumana, v. T. MORGAGNI, *Ebrei di Fiume e di Abbazia (1441-1945)*, Roma, Carucci, 1979.

²⁷ Sulla trasformazione delle comunità in associazioni volontarie, v. per tutti R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.*, *passim*. Accanto ai succitati modelli di organizzazione co-

ove era in vigore la legge sarda come in Emilia, per la scarsa consistenza numerica degli israeliti, la mancanza di una preesistente struttura comunitaria, la carenza di istituzioni caritative sorsero, vanificando quel principio aggregativo che la legge Rattazzi aveva sancito per la fusione dei nuclei ebraici dispersi con la comunità viciniora²⁸, associazioni volontarie come quelle di Bologna, di Parma²⁹, di Milano, di Napoli³⁰ e di Roma³¹. A

munitaria sussistevano, inoltre, come si è visto, talune comunità riconosciute come enti misti di beneficenza e di culto quali l'università israelitica di Napoli e la Fraterna di Venezia.

²⁸ Nel fervore dell'associazionismo comunitario Bologna rappresentò un caso particolare. Qui il gruppo israelitico locale non giunse mai per mancanza di coesione interna a dar vita ad un vero e proprio organismo comunitario, tanto che, come riporta il Falco, al primo convegno israelitico italiano tenuto a Ferrara nel maggio 1863, contro la richiesta del decano bolognese Lazzaro Carpi di «un provvedimento legislativo che costituisse obbligatoriamente le comunità dove esistesse un certo numero di ebrei» insorsero alcuni israeliti della città emiliana avversi a qualunque forma di organizzazione comunitaria. La comunità bolognese si costituirà in università ai sensi di legge soltanto nel 1928. V. M. FALCO, *Lo spirito della nuova legge* ... cit., pp. 4-5; G. BACHI, *Il regime giuridico* ... cit., p. 205; A. MILANO, *Storia degli ebrei* ... cit., pp. 471-472; R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico* ... cit., p. 27.

²⁹ Nel 1866 venne costituita la comunità di Parma formata dall'unione di comunità preesistenti ed organizzata come associazione volontaria da parte degli israeliti residenti nel territorio che con oblazioni spontanee sopprimevano alle necessità finanziarie dei servizi svolti dalla comunità. Richiesto il riconoscimento statale, fu eretta in università ed anche ad essa venne applicata la legge Rattazzi; cfr. G. BACHI, *Il regime giuridico* ... cit., p. 205.

³⁰ Sulla comunità di Napoli che aveva nel 1864 richiesto l'estensione del regolamento annesso alla legge del 1857 (ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale degli affari di culto*, b. 165, fasc. 392) e che venne riconosciuta con decreto reale 28 ottobre 1900 come «ente di beneficenza» secondo le tipiche forme dell'associazione volontaria, v. G. GIORGI, *La dottrina delle persone giuridiche o corpi morali esposta con speciale considerazione del diritto moderno italiano*, VI, Firenze, Cammelli, 1897, p. 306; G. BACHI, *Il regime giuridico* ... cit., p. 233; M. FALCO - A. BERTOLA, voce *Comunità israelitiche* ... cit., p. 912; R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico* ... cit., p. 471.

³¹ Particolare fu la situazione in cui si trovò la comunità di Roma dopo la liberazione della città: per essa non venne riconosciuta la vigenza dei precedenti ordinamenti né ad essa venne estesa la legge sarda del 1857. Svolgendo la sua attività come associazione volontaria di fatto venne riorganizzandosi dopo un periodo di crisi e di disgregazione interna: nel novembre 1880 fu approvato dal Consiglio dell'università israelitica un progetto di ricostruzione e nel 1881 una commissione composta da R. Costantini, E. Cohen, R. Prato, C. Alatri, M. Ascarelli, S. Coen, P. Pacifico, P. Pontecorvo, B. Scala, S. Toscano e G. Alatri redasse un progetto di statuto. Con decreto reale del 27 settembre 1883 venne riconosciuta l'università israelitica di Roma e fu confermato il carattere volontario della partecipazione degli israeliti residenti nella sua circoscrizione, organizzazione che fu mantenuta sino al nuovo ordinamento del 1930. Per le vicende statutarie di questa comunità, v. la documentazione conservata presso l'ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale degli affari di culto*, b. 198, fasc. 531, oltre

quest'ultime dotate di personalità giuridica erano riconosciute capacità concernenti l'esclusivo ambito privatistico e prive, quindi, di quei requisiti che le differenziavano dalle comunità soggette alla legge del 1857; il consorzio israelitico di Milano mantenne, invece, sempre la forma di associazione priva di pubblico riconoscimento e contrassegnata dal carattere volontaristico della partecipazione dei suoi membri, ma a fianco di questa struttura venne elevata ad ente morale l'Opera del tempio israelitico, avente al contrario carattere di fondazione ³².

Altrove come in Toscana ³³ o a Mantova ³⁴ le preesistenti comunità e

a G. GIORGI, *La dottrina delle persone giuridiche* ... cit., pp. 305-306; P.G. STROPPA, voce *Università israelitiche* ... cit., p. 54; G. BACHI, *Il regime giuridico* ... cit., pp. 230-232; M. FALCO - A. BERTOLA, voce *Comunità israelitiche* ... cit., p. 913; A. MILANO, *Storia degli ebrei* ... cit., p. 425; R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico* ... cit., pp. 25-26; per il testo dello statuto v. G. SAREDO, *Codice del diritto pubblico* ... cit., III, pp. 1096 e seguenti.

³² Il consorzio israelitico di Milano formatosi nel 1840, associazione priva di riconoscimento, si reggeva con offerte volontarie provvedendo ai servizi comunitari e alla pubblica sottoscrizione dei fondi per la creazione del tempio. Decisa il 24 aprile 1887 la formazione dell'Opera del tempio israelitico, questa venne eretta in ente morale con decreto reale 12 luglio 1888 che ne approvava il relativo statuto organico. Sulla costituzione dell'Opera che mantenne sempre il carattere partecipativo volontario degli aderenti, v. il parere del Consiglio di Stato 2 giugno 1888, in G. SAREDO, *Codice del diritto pubblico* ... cit., IV, Torino, Unione tipografico-editrice, 1891, pp. 342-343. Sul consorzio israelitico milanese, v. G. BACHI, *Il regime giuridico* ... cit., p. 232.

³³ All'atto dell'annessione, le cinque comunità israelitiche toscane di Firenze, Livorno, Siena, Pisa e Pitigliano videro riconosciuta dall'ordinanza del governatore generale per la Toscana del 7 maggio 1860 la vigenza dei precedenti ordinamenti granducali: il *motu proprio* 17 dicembre 1814 e il regolamento del 24 dicembre dello stesso anno, che attribuivano a tali organismi il carattere di corporazioni pubbliche necessarie e la facoltà impositiva e che rimettevano agli statuti delle singole comunità il regolamento per la loro organizzazione e la sfera delle loro attribuzioni alla stregua della legislazione austriaca ed ungherese. Sul diverso ordinamento delle comunità israelitiche toscane, cfr. G. GIORGI, *La dottrina delle persone giuridiche* ... cit., pp. 302-305; G. BACHI, *Il regime giuridico* ... cit., pp. 205-214; M. FALCO-A. BERTOLA, voce *Comunità israelitiche* ... cit., p. 912; R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico* ... cit., pp. 29-31. Per il testo degli statuti, v. G. SAREDO, *Codice del diritto pubblico* ... cit., III, pp. 1075 e seguenti. Si veda, inoltre, per le diverse modificazioni apportate ai regolamenti delle singole università israelitiche la documentazione conservata presso l'ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale per gli affari di culto*, b. 165, fasc. 392-393; b. 166, fasc. 398, rispettivamente per Siena, Firenze, Livorno, Pisa e Pitigliano.

³⁴ Costituita in corporazione necessaria in base allo statuto del 13 settembre 1819 si trasformò nel 1868 in associazione volontaria comprendente, secondo l'art. 1 dello statuto del 1901, «tutti gli israeliti tanto maschi che femmine domiciliati e residenti in Mantova, associati per i bisogni del culto, dell'istruzione religiosa, della beneficenza e per la decorosa conservazione del cimitero israelitico». Nel caso in cui le oblazioni volontarie non avessero sop-

quelle di nuova istituzione nel richiedere riconoscimento giuridico all'autorità statale cercarono di innovare la propria costituzione e di modificare la natura della contribuzione dovuta dai singoli componenti che da obbligatoria si tramutava in oblazione volontaria ³⁵. Esemplificativo il caso della comunità di Firenze che, abbandonando l'applicazione delle norma relativa alle imposte, risalente al periodo granducale, ricorse alla contribuzione volontaria ³⁶ o quella di Pisa che, assunto come proprio regolamento quello dettato per le università israelitiche dalla legge Rattazzi, dispose nello statuto che alle spese di culto si provvedesse, anziché mediante l'esazione coatta di tasse, con offerte libere e volontarie ³⁷.

perito alle necessità delle esigenze finanziarie comunitarie, l'art. 5 di quello statuto prevedeva il ricorso alle autorità governative per l'estensione alla comunità mantovana della legge e del regolamento del 1857. Un nuovo statuto del 1904, approvato con decreto reale del 16 ottobre dello stesso anno, cassava il citato articolo. Per le trasformazioni della comunità di Mantova, v. M. FALCO, *Lo spirito della nuova legge ... cit.*, p. 5; G. BACHI, *Il regime giuridico ... cit.*, pp. 215-216; R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.*, pp. 23-24.

³⁵ Sui tributi delle comunità israelitiche nel regno d'Italia come diritto di imposizione concesso ad esse per disposizione di legge e, quindi, affatto in contrasto con l'art. 30 dello Statuto albertino riguardante i tributi erariali, v., tra gli altri, C. OLMO, *Le università israelitiche e la mano regia*, in «Il Diritto ecclesiastico», III (1892-1893), pp. 625-633; A. MODIGLIANI, *La tassa per il culto e la libertà di coscienza*, Firenze, 1897; M. FINZI, *Le università israelitiche e la libertà di coscienza*, Firenze, 1898; P.G. STROPPA, voce *Università israelitiche ... cit.*, p. 56; M. PIACENTINI, *La natura delle imposizioni coattive a carico dei membri delle università israelitiche*, in «Giurisprudenza italiana», LXIX (1917), p. IV, coll. 65-70; P. GISMONDI, *L'autonomia delle confessioni acattoliche*, in *Raccolta di scritti in onore di A.C. Jemolo*, Milano, Giuffrè, 1963, pp. 638-639; R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.*, pp. 33-35. I tributi ripartiti su base progressiva per le comunità soggette alla legge sarda del 1857 erano regolati dagli articoli 17-25 della stessa.

³⁶ Nel 1868 la comunità fiorentina rinunciò al privilegio dell'imposizione coattiva per accogliere quello delle oblazioni spontanee. Lo statuto del 17 maggio 1883 che le riconobbe il carattere di associazione volontaria prevedeva, però, solamente in caso di estrema necessità, l'imposizione di una tassa. Più tardi, un regolamento approvato con r.d. 17 marzo 1898 istituiva la tassazione obbligatoria per gli israeliti aventi reddito superiore a duemila lire annue. Per la forte opposizione manifestata contro questo provvedimento si pervenne ad una soluzione compromissoria che mitigava l'obbligatorietà della tassazione con l'ammissione della facoltà di dissociarsi mediante semplice dichiarazione di non voler far più parte della comunità; v. G. BACHI, *Il regime giuridico ... cit.*, pp. 210-211. Accanto all'università fiorentina, unica tra tutte le comunità ebraiche del regno d'Italia ad adottare questo sistema, anche quella senese nello statuto del 30 gennaio 1890 aveva riconosciuto l'appartenenza dei suoi membri solamente a seguito di spontanea dichiarazione e della volontaria assunzione del pagamento del contributo annuale, v. sempre *ibid.*, p. 214.

³⁷ L'università israelitica di Pisa, adottata la legge sarda del 1857 dopo l'unificazione, si

La lenta e inarrestabile trasformazione delle comunità israelitiche da «corporazioni di diritto pubblico» ad associazioni libere e volontarie, a carattere prevalentemente privatistico e fondate su un'adesione spontanea e non vincolistica per ragioni di nascita e di discendenza, parallelamente corrispondente alla progressiva connotazione separatistica e laica dello Stato liberale e al suo favore verso ogni associazionismo spontaneistico ³⁸, preciso effetto della libertà di coscienza ormai garantita, creava il complesso problema della definizione dell'appartenenza alle stesse comunità ³⁹. Quest'appartenenza motivata sul principio della libertà religiosa, veniva precisata nei medesimi decreti di approvazione dei nuovi statuti comunitari che se da un lato stabilivano la partecipazione automatica alla comunità non soltanto di colui che dichiarava espressamente la volontà di farne parte ma anche dei componenti del suo nucleo familiare, dall'altro ammettevano l'obbligatorietà dell'appartenenza, scevra dal pagamento contributivo, per «tutti gli israeliti di notoria e provata povertà in essa residenti», quasi che, come ha sottolineato il Falco, la libertà di coscienza potesse essere un principio rispettabile unicamente per coloro che possedevano un reddito impossibile ⁴⁰.

Continuava, però, nella sussistenza di una norma sulla famiglia del contribuente quanto di quella sugli indigenti, a sopravvivere la consapevolezza dell'insopprimibile carattere naturale della comunità ebraica, fondata sul principio della discendenza e della nascita che la tradizione mosaica aveva

trasformò sulla base del regolamento del 19 febbraio 1905 in un'associazione volontaria, riconoscendo l'appartenenza obbligatoria di tutti gli israeliti di notoria povertà residenti nella sua giurisdizione (art. 4), v. *ibid.*, pp. 210 e seguenti.

³⁸ Sull'associazionismo spontaneistico manifestato dagli ebrei nel periodo liberale v., tra gli altri, i brevi cenni di G. SACERDOTI, *Ebraismo e Costituzione. Prospettive di intesa tra comunità israelitiche e Stato*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLIII (1977), 7-8, pp. 334-336.

³⁹ Sul concetto di appartenenza come espressione della volontà della persona di aderire ad un ordinamento confessionale secondo precise regole distinta dalla semplice adesione, v. C. MIRABELLI, *L'appartenenza confessionale. Contributo allo studio delle persone fisiche nel diritto ecclesiastico italiano*, Padova, Cedam, 1975, pp. 232-233. Sull'appartenenza al giudaismo, v. M. FALCO, *Lo spirito della nuova legge ... cit.*, pp. 11-12; A. PIZZORUSSO, *Limitazioni della libertà religiosa derivanti dall'incerto regime giuridico dell'appartenenza alle diverse confessioni*, in *Individuo, gruppi, confessioni religiose nello Stato democratico. Atti del convegno nazionale di diritto ecclesiastico, Siena 30 nov. - 2 dic. 1972*, Milano, Giuffrè, 1973, pp. 1239 ss.; C. MIRABELLI, *L'appartenenza confessionale ... cit.*, p. 243; G. FUBINI, *Rilevanza della qualificazione di ebreo nel diritto italiano contemporaneo*, in «Il Diritto ecclesiastico e rassegna di diritto matrimoniale», XCII (1981), 1, pp. 66-70.

⁴⁰ M. FALCO, *Lo spirito della nuova legge ... cit.*, p. 6.

perpetuato nei secoli ⁴¹. Se lo spontaneismo, proprio dell'associazione volontaria, appariva alla maggior parte degli ebrei italiani come il mezzo privilegiato per affermare la volontà del soggetto e la libertà individuale di scelta anche sul piano spirituale, non mancarono, però, perplessità e opposizioni anche autorevoli: chi considerava, infatti, l'oblazione spontanea in contrasto con il precetto biblico contenuto nel *Deuteronomio* ⁴² e, quindi, il criterio volontaristico come un elemento volto a minare quella coesione naturale che nel tempo aveva caratterizzato le comunità ebraiche conservandone la peculiare identità anche di fronte alle plurisecolari interdizioni civili e politiche, era a tale sistema avverso ⁴³.

La situazione era resa più complessa per la mancanza di qualsiasi norma che regolasse le modalità di dissociazione dalla comunità di appartenenza che la legge sarda del 1857 aveva lasciato senza definizione e che, invece, lo statuto fiorentino, unico tra tutti i regolamenti interni allora approvati, prevedeva in modo esplicito e concreto ammettendo la possibilità di separarsi dalla comunità e, dunque, di sottrarsi all'obbligo contributivo ⁴⁴. L'agitata questione del se e come un individuo nato ebreo potesse esimersi dal pagamento del contributo imposto dall'università d'appartenenza, dando adito a incertezze ed oscillazioni gravanti sulla vita pratica delle comunità, perché ovviamente la dissociazione implicava la perdita del godimento di diritti e servizi da esse offerti ai propri membri, fu variamente interpretata dalla giurisprudenza nel corso del tempo ⁴⁵.

Inizialmente prevalse l'indirizzo tracciato dalla famosa sentenza Pescatore per la quale la dissociazione non si realizzava solamente con un'esplicita dichiarazione di non voler più appartenere al culto mosaico ma anche con la necessaria prova di aver aderito ad altra confessione religiosa ⁴⁶, indiriz-

⁴¹ Sul concetto di comunità ebraica, v. A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 469, e le significative pagine di Dante Lattes concepite nel periodo delle atrocità razziali in *La Comunità ebraica*, ora in «La Rassegna mensile di Israel», XLIV (1978), 11-12, pp. 673-678, nonché G. DISEGNI, *Considerazioni sulla storia e la natura giuridica delle comunità ebraiche*, in «La Rassegna mensile di Israel», LI (1985), 3, pp. 625-639.

⁴² *Deuteronomio*, 16, 17.

⁴³ Sull'opposizione alla creazione o alla trasformazione delle comunità israelitiche in associazioni volontarie più fortemente manifestata da elementi religiosi, v. M. MOMIGLIANO, *Autobiografia di un rabbino*, Palermo, Sellerio, 1986, p. 28.

⁴⁴ R.d. 17 mar. 1898, art. 4.

⁴⁵ Per una rassegna della giurisprudenza in materia cfr., tra gli altri, G. FUBINI, *La condizione giuridica ... cit.*, pp. 32-36; R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.*, pp. 36-38.

⁴⁶ Cass. di Torino, 14 set. 1872, in «Giurisprudenza italiana», XXIV (1872), p.I, coll. 584-587.

zo questo, secondo il Frau, provocato pure dall'esigenza pratica di non svuotare del tutto il contenuto dell'obbligo di contribuzione ⁴⁷; più tardi si giunse, nella comprensione che «la libertà di coscienza porta che non solo un cittadino sia libero di professare un culto piuttosto che un altro, ma anche di non averne alcuno» ⁴⁸, ad ammettere la facoltà di poter abbandonare un credo religioso senza doverne necessariamente adottare un altro ⁴⁹. Tale affermazione, non del tutto estranea ai principi costituzionali del regno, aveva già trovato piena applicazione nell'impero austro-ungarico, ove colui che si dichiarava di fronte all'autorità-statale senza confessione religiosa rescindeva automaticamente i suoi legami con l'università d'appartenenza sottraendosi agli obblighi ad essa inerenti ⁵⁰. Un tentativo di adozione di un simile sistema avanzato dal Crispi per tutte le confessioni all'atto della formazione della legge delle Guarentigie non ebbe però seguito. In tal modo la questione dell'appartenenza o meno ad un'entità religiosa e delle modalità di dissociazione rimaneva aperta per gli ebrei, in particolare per quelli residenti nelle province nelle quali era applicata la legge del 1857 ⁵¹.

Nello Stato liberale, a causa della «diffidenza normativa verso le collettività particolari e intermedie, che non si riconoscono derivate e ricomprese amministrativamente nelle strutture organizzative dello Stato» ⁵², le comunità israelitiche subirono un profondo processo di sfaldamento interno a carattere centrifugo accentuato dall'affermarsi, verso fine secolo, di quel concetto di libertà religiosa fondata su una scelta puramente personale che,

⁴⁷ R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico* ... cit., p. 36.

⁴⁸ D. SCHIAPPOLI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, I, Torino, Unione tipografico-editrice, 1902, pp. 254-255.

⁴⁹ R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico* ... cit., p. 37.

⁵⁰ BLI, Legge 25 mag. 1868, n. 49. Tale legge oltre a disporre il diritto all'educazione della prole secondo il proprio credo religioso, tutelava la libertà di scelta individuale nel «passaggio da una Chiesa o comunione religiosa ad un'altra» dopo il quattordicesimo anno di età; al riguardo v. M.F. MATERNINI ZOTTA, *L'ente comunitario* ... cit., pp. 109-110. Applicata nei territori italiani soggetti all'Austria vi rimase in vigore sino alla loro annessione dopo il 1918. Cospicua è la documentazione conservata presso l'ARCHIVIO DI STATO DI TRIESTE, *Commissariato civile per la città di Trieste e Territorio* (1919-1922), contenente anche atti del Consiglio di luogotenenza austriaco; v. *Registri dei cambiamenti di confessione religiosa e degli sconsessionamenti*, 80 (1871-1897); 81 (1897-1909); 82 (1909-1924) e *Rubrica alfabetica* 167 per gli anni 1871-1924.

⁵¹ M. FALCO, *Lo spirito della nuova legge* ... cit., p. 10.

⁵² M.F. MATERNINI ZOTTA, *L'ente comunitario* ... cit., p. 65.

nell'equiparazione di ogni individuo di fronte alla legge indipendentemente dal culto professato, produceva consequenzialmente una progressiva assimilazione degli ebrei all'ambiente esterno⁵³. Disciplinate in modo simile agli altri enti di culto, queste strutture, operanti nel campo delle finalità pubbliche, particolarmente sul piano della beneficenza e dell'assistenza, e assimilate di massima dalla legislazione crispina sulle opere pie (1890) alle diverse organizzazioni cattoliche, vennero private delle loro specificità essenziali e dei loro caratteri distintivi⁵⁴. Alla nuova normativa si adegua-

⁵³ Sul problema dell'assimilazione e dell'integrazione v., tra gli altri, A.M. CANEPA, *Emancipazione, integrazione e antisemitismo liberale in Italia. Il caso Pasqualigo*, in «Comunità», XIX (1975), 174, pp. 185-196; ID., *Cattolici ed ebrei nell'Italia liberale (1870-1915)*, in «Comunità», XXII (1978), 179, pp. 43-109; ID., *L'atteggiamento degli ebrei ... cit.*, pp. 419-436; ID., *L'immagine dell'ebreo nel folclore e nella letteratura del postrisorgimento*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLIV (1978), 5-6, pp. 383-399; R. FINZI, *Gli ebrei nella società italiana dall'unità al fascismo*, in «Il Ponte», XX (1978), 4, pp. 1372-1411; A.M. CANEPA, *Considerazioni ... cit.*, pp. 87 ss.; M. TOSCANO, *Ebrei ed ebraismo in Italia nella grande guerra. Note su un'inchiesta del Comitato delle comunità israelitiche italiane del maggio 1917*, in F. DEL CANTO (a cura di), *Israel «un decennio» 1974-1984. Saggi sull'ebraismo italiano*, Roma, Carucci, 1984, pp. 349-392; ID., *Gli ebrei in Italia dall'emancipazione alle persecuzioni*, in «Storia contemporanea», XVII (1986), 5, pp. 905-916; A.M. CANEPA, *Emancipation and Jewish Response in Midnineteenth Century in Italy*, in «European History Quarterly», XVI (1986), 4, pp. 403-439; R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1988⁴, pp. 15 e seguenti.

⁵⁴ M.F. MATERNINI ZOTTA, *L'ente comunitario ebraico ... cit.*, p. 134. Sulle opere pie ebraiche cfr. *Cenni storici e amministrativi delle comunità israelitiche italiane*, a cura del COMITATO DELLE COMUNITÀ ISRAELITICHE ITALIANE, Roma, s.e., 1914, nonché A.C. JEMOLO, *L'amministrazione ecclesiastica ... cit.*, pp. 306-307; A. MILANO, *Le confraternite pie del ghetto di Roma*, in «La Rassegna mensile di Israel», XXIV (1958), 3-4, pp. 107-120, 166-180, poi in *Il ghetto di Roma*, Roma, Carucci, 1988, pp. 235-255; N. PAVONCELLO, *La pia confraternita ebraica «Chesed we-Emet» a Roma*, in *Lunario romano 1982: Ottocento nel Lazio*, Roma, 1982, pp. 485-498; A. PIPERNO (a cura di), *Curiosando ... nei verbali della deputazione dal 1886 al 1953*, con introduzione di R. DI SEGNI, Firenze, La Giuntina, 1991. Accanto alle opere pie di beneficenza israelitiche erano comprese dall'art. 91 della legge 17 luglio 1890 le opere pie di culto, le congreghe, i legati di culto e i lasciti per il mantenimento delle lampade nelle sinagoghe, per il suffragio dei defunti, per l'ornamento del tempio. Questi istituti erano qualificati come persona giuridica di diritto privato differenziandosi così anche sotto quest'aspetto dalle confraternite e dai lasciti cattolici. Con la legge crispina del 1890 molte confraternite furono incorporate dal demanio mentre altre continuarono ad assolvere quei compiti che le comunità ebraiche richiedevano; cfr. G. FOÀ, *Beneficenza e comunità israelitiche*, relazione letta al IV convegno sionistico italiano in Milano 20-21 marzo 1904, pubblicato a cura dell'associazione sionistica modenese «Carlo Conigliani», Modena, 1904, nonché A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, pp. 509-510. Così, ad esempio, sugli istituti di beneficenza romani (*Talmud Toràh*, 'Ozer Dallim, Ghemilùd Chasadim, Shomer Emunin, oltre agli oratori e alle

rono quelle università israelitiche, come ad esempio Bologna che nel 1911 venne costituita in Opera del tempio israelitico ed eretta in ente morale ⁵⁵, quando acquisirono i requisiti per assolvere e soddisfare a bisogni ed esigenze tutelati e disciplinati dalla legge.

La variegata articolazione degli enti comunitari ebraici inseriti entro schemi predisposti dall'ordinamento statuale, riverberante quel carattere neutrale ed indifferente che lo Stato aveva assunto nei confronti della fenomenologia religiosa, non mancò di suscitare, però, l'attenzione sia dei congressi delle comunità israelitiche che si susseguirono sia talvolta del Parlamento ⁵⁶. Così l'esigenza, che nel tempo si rese sempre meno procrastinabile, di una riorganizzazione e di una omologazione dell'intero sistema comunitario ebraico, venne avanzata sin dal primo congresso israelitico italiano tenutosi a Ferrara nel 1863 ⁵⁷.

Le resistenze interne a un'azione livellatrice trovarono, invece, espressione nel successivo congresso di Firenze del 1867 che si attestò su posizioni sostanzialmente opposte deliberando che fosse necessario «di non provocare l'estensione né miglioramenti alla legge 4 luglio 1857, di difendere le leggi esistenti ove venissero minacciate».

La legge sarda divenne oggetto di reiterate interrogazioni parlamentari come quella avanzata dal Badaloni nel 1893 volta a porre in luce l'anormalità della facoltà impositiva riconosciuta alle università israelitiche ⁵⁸. Appoggiando pienamente l'affermazione del deputato, Giolitti, mosso da

confraternite aventi finalità miste di beneficenza e di culto) cfr. ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale per gli affari di culto*, b. 198, fasc. 531. La documentazione delle confraternite ebraiche romane riordinate tra il 1882 e il 1885 (cfr. *Statuti dell'università israelitica di Roma e delle sue opere di beneficenza*, Roma, s.e., 1885) e sottoposte alla vigilanza della Deputazione di carità è conservata presso l'Archivio storico della comunità israelitica di Roma e di essa ha curato lo spoglio L. FIORANI, *Storiografia e archivi delle confraternite romane*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 1985, 6, pp. 210-213. Per gli istituti della comunità di Firenze cfr. ACS, *Opere pie*, 1904-1906, b. 113, fasc. 11; per quella di Alessandria cfr. ACS, *Opere pie*, 1916-1918, b. 1, fasc. 2 e per quella di Padova *ibid.*, b. 78 bis. Sulla comunità di Padova, v. anche D. CARPI, *Le premesse giuridiche e l'ordinamento amministrativo della comunione israelitica di Padova nel XIX secolo*, in «La Rassegna mensile di Israel», XXVIII (1962), 5, pp. 47-60.

⁵⁵ Cfr. per tutti R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.* p. 34.

⁵⁶ G. FUBINI, *La condizione dell'ebraismo ... cit.*, pp. 34 e seguenti.

⁵⁷ Y. COLOMBO, *Il Congresso di Ferrara del 1863 con una lettera inedita di Elia Benamozegh*, in «La Rassegna mensile di Israel», XXXVI (1970), 7-9, *Scritti in memoria di Attilio Milano*, pp. 75-108.

⁵⁸ Cfr. per tutti G. FUBINI, *La condizione giuridica dell'ebraismo ... cit.*, p. 34.

quel sostanziale indifferentismo religioso ormai qualificante il separatismo liberale dello Stato italiano, riteneva che dovesse respingersi l'ipotesi di un'estensione della legge sarda del 1857 poiché «gli interessati nella loro quasi totalità non muovono contro di essa alcun reclamo e si assoggettano volontariamente al pagamento dei tributi degli enti a cui appartengono», al contempo, si definiva contrario ad arrecare significative modificazioni alla stessa, in quelle aree dove questa normativa era applicata⁵⁹. Nel 1910 nell'ottica di un garantismo volto a tutelare la libera scelta dell'individuo anche sul piano religioso, l'interrogazione del Modigliani alla Camera poneva in evidenza quanto lo spirito di quella legge, di natura largamente giurisdizionalista, fosse anacronistico e superato e in antitesi profonda con il principio di libertà di coscienza, affermato dal separatismo ormai penetrato a fondo nella mentalità di un'epoca. Non a caso nel medesimo torno di anni il Luzzatti veniva esaltando il modello americano di organizzazione comunitaria, connaturato più di ogni altro al regime separatista qualificante l'ordinamento liberale⁶⁰.

L'esigenza, mai sopita, di un coordinamento tra le varie comunità che la legge Rattazzi aveva cercato di concretare disponendo all'art. 27 la formazione di consorzi delle università israelitiche fondati su adesioni volontarie e che già il succitato congresso di Ferrara aveva manifestato, cominciò a tradursi in effettiva realtà solamente nel primo decennio del Novecento⁶¹. Motivazioni diverse, come è stato spesso messo in rilievo, sottessero a questo rinnovato bisogno di raccordo degli organismi comunitari ebraici: motivazioni che si rilevano, al di là della poliedrica organizzazione di queste formazioni sociali, nella necessità di garantire gli interessi comuni, nel bisogno di definire l'identità dell'ebraismo italiano, nell'esigenza di garantirsi contro il manifestarsi di quelle forme di antisemitismo troppo spesso ricorrenti e, forse, anche, nella precisa consapevolezza, di fronte al livellamento che la legislazione aveva operato, della specificità della tradizione ebraica

⁵⁹ *Ibid.*, p. 34.

⁶⁰ Per le sue posizioni v. il suo scritto *Dio nella libertà. Studi sulle relazioni tra Stato e Chiesa*, Bologna, Zanichelli, 1926.

⁶¹ Quegli stessi anni furono caratterizzati da un risveglio culturale e religioso in seno all'ebraismo italiano; cfr. A. MILANO, *Gli Enti culturali ebraici in Italia nell'ultimo trentennio (1907-1937)*, in «La Rassegna mensile di Israel», XII (1937-38), 6, pp. 253-269; più recentemente M. TOSCANO, *Prime note sui fermenti culturali e le esperienze organizzative dei giovani ebrei italiani tra il 1911 e il 1925*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLVII (1981), 7-12, *Atti del convegno «Risveglio di vita e cultura ebraica in Italia agli inizi del Novecento»*, Firenze 24-25 maggio 1981, pp. 136-142, poi rielaborato con il titolo *Fermenti culturali ed esperienze organizzative della gioventù ebraica*, in «Storia contemporanea», XIII (1982), 6, pp. 915-961.

che di quelle formazioni era riflesso ed espressione. Così su delibera del congresso delle comunità israelitiche italiane tenutosi a Milano nel 1909 venne due anni più tardi formato un Comitato delle università israelitiche italiane a carattere volontario ⁶². Con r.d. 4 maggio 1920, n. 611 venne riconosciuta a tale istituzione, denominata allora "Consorzio", personalità giuridica ⁶³. Si concludeva in tal modo la lunga fase dei tentativi per la creazione di un organismo unitario di vertice dell'ebraismo italiano ⁶⁴. L'età liberale così finiva. Il mutamento di clima politico e di regime seguito alla marcia su Roma e all'avvento della dittatura fascista era destinato ad alterare profondamente tutti i termini del rapporto tra gli israeliti italiani e lo Stato ⁶⁵.

⁶² Cfr. per tutti R. FRAU, *Appunti sul regime giuridico ... cit.*, pp. 41-42.

⁶³ *Ibid.*, p. 42.

⁶⁴ Cfr., per una trattazione complessiva dell'organizzazione centralistica dell'ebraismo italiano, A. SEGRE (a cura di), *I congressi israelitici italiani*, relazione ciclostilata dall'Unione delle comunità israelitiche in occasione del VI congresso (1961).

⁶⁵ Sulla nuova organizzazione comunitaria sancita dal r.d. 30 ottobre 1930, n. 1731 e dal r.d. 19 novembre 1931, n. 1561 che, riprendendo nelle linee essenziali il modello della legge sarda del 1857, conformemente alle preferenze espresse da parte ebraica e alla volontà centralizzatrice e statalistica del fascismo, davano vita ad un ordinamento comunitario su base nazionale, cfr. tra gli altri: M. FALCO, *Il nuovo decreto sui culti ammessi*, in «Israel», 25 apr. 1930, pp. 9-10; ID., *La nuova legge sulle comunità israelitiche italiane*, in «Rivista di diritto pubblico e della pubblica amministrazione in Italia», XXIV (1931), 1, pp. 512-530; ID., *Lo spirito della nuova legge ... cit.*, pp. 9-10; C. MAGNI, *Intorno al nuovo diritto dei culti acattolici ammessi in Italia. Concetto e sistema del nuovo diritto dei culti acattolici e condizione giuridica dei ministri ed enti dei culti medesimi*, in «Studi sassaresi», XIX (1931), 1, pp. 58-72; A.C. JEMOLO, *Alcune considerazioni sul r.d. 30 ottobre 1930, n. 1731 sulle comunità israelitiche*, in «Il Diritto ecclesiastico», XXII (1931), 2, pp. 73-81; M. FALCO, *Il decreto legislativo 30 ottobre 1930 sulle comunità e sull'unione delle comunità*, in «Israel», 14-21 gen. 1932, pp. 3-10; ID., *Il regolamento per l'esecuzione delle leggi sulle comunità israelitiche italiane*, in «La Rassegna mensile di Israel», VII (1932), 4, pp. 1-10; C. MAGNI, *Il carattere distintivo ... cit.*, pp. 266-275; M. FALCO, voce *Comunità israelitiche ... cit.*, pp. 570-574; ID., *La natura giuridica ... cit.*, pp. 301-320; ID., *La classificazione delle comunità israelitiche italiane e dell'unione delle comunità*, in «La Rassegna mensile di Israel», X (1936), 6-7, pp. 455-467; G. TABET, voce *Comunità israelitiche*, in *Enciclopedia forense*, II, Milano, ILTE, 1958, pp. 373-378; M. FALCO - A. BERTOLA, voce *Comunità israelitiche ... cit.*, pp. 914-918; A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, pp. 472-475; R. FRAU, *La formazione della nuova legislazione italiana sulle comunità israelitiche (1930-1931)*, in «Studi economico-giuridici dell'Università di Cagliari», XLVII (1971), pp. 1-38; G. FUBINI, *La condizione giuridica ... cit.*, pp. 48-56; ID., voce *Comunità israelitiche*, in *Novissimo digesto italiano. Appendice*, II, Torino, UTET, 1981, pp. 206-212; A. CALÒ, *La genesi della legge del 1930*, in «La Rassegna mensile di Israel», LI (1985), 10-12, pp. 334-439; G. DISEGNI, *Considerazioni sulla storia ... cit.*, pp. 625 ss.; G. SACERDOTI, voce *Comunità israelitiche*, in *Enciclopedia giuridica*, VII, Roma, Istituto della enciclopedia italiana, 1988, pp. 2-7; R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, pp. 101-108.

SIMON SCHWARZFUCHS

Les Juifs de Nice entre l'Italie et la France

La communauté israélite de Nice est la seule qui ait été agrégée telle quelle à la grande organisation du judaïsme français du 19^{ème} siècle: il s'agissait d'une organisation centralisée, établie et largement contrôlée par l'Etat. Contrairement aux communautés juives d'Algérie, qui furent consistorialisées à partir de 1845, elle ne fut pas colonialisée, mais invitée à intégrer le cadre consistorial qui était contraignant pour toutes les communautés juives de France, depuis la mise en place des réformes napoléoniennes. Ce cas unique mérite donc une attention particulière, d'autant plus qu'il ne semble pas que cette intégration se soit faite sans mal: elle a donné lieu à des réactions, voire à une révolte, qui sont sans pareilles dans l'histoire moderne du judaïsme français ¹.

On pourrait se demander si la communauté Juive de Nice était organisée au début du siècle sur le modèle des communautés juives de France. Nice était en effet française depuis 1792 et aurait donc pu subir leur influence. Le maire de Nice qui avait été interrogé à ce sujet par le préfet des Alpes Maritimes, lui répondait le 3 février 1808 ²:

Il existe à Nice, sous l'ancien titre d'*Université des Juifs* ³, une corporation religieuse de cette secte, dont les *Massari*, soit les députés, ont l'administration des

¹ Pour l'histoire de la communauté juive de Nice, voir J. DECOURCELLE, *La condition des Juifs de Nice aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1923; V. EMANUEL, *Les Juifs à Nice, 1400-1860*, Nice, 1905; H. MEISS, *A travers le ghetto. Coup d'oeil rétrospectif sur l'Université israélite de Nice (1648-1860)*, Nice, 1922.

² ARCHIVES DEPARTEMENTALES DES ALPES MARITIMES [ADAM], Nice, V 91.

³ Traduction du terme traditionnel italien *università* qui fut remplacé par celui de communauté après 1860.

revenus et aumônes, auxquels tous les individus de la religion juive domiciliés à Nice, ou Juifs étrangers y participant, sont tenus de contribuer pour les besoins spirituels, et même pour la police intérieure de ces sectaires.

Le tarif, le mode de perception et l'emploi de ces revenus et aumônes, sont réglés par des capitulations ⁴ dressées par cette Université le 27 avril 1785, en vertu des Lettres Patentes de S.M. le Roi de Sardaigne, du 28 février 1783 et homologuées par l'Ancien Sénat le 23 juillet 1785, à fin de les rendre exécutoires ⁵.

Il n'est pas sans exemple que l'autorité civile et territoriale est intervenue dans l'examen des comptes des *Massari*, soit des députés chargés de l'administration de ces revenus assez considérables.

Ces députés, ou *Massari*, peuvent sous plusieurs rapports être assimilés aux fabriciens ou marguilliers des Eglises catholiques, et ils devraient comme ceux-ci rendre compte à l'autorité civile de l'emploi des revenus et aumônes qu'ils perçoivent, et qui, comme les aumônes et les revenus des Eglises catholiques, méritent d'être surveillés par l'autorité tutélaire du gouvernement, d'une manière approximative à celle établie par lui à l'égard de la gestion des fabriciens et des marguilliers ...

Il s'agissait, sans l'ombre d'un doute, d'une communauté de type italien ⁶ que rien ne rattachait à une organisation juive centrale, situation que devait renforcer son retour sous l'autorité sarde en 1814. Son entrée dans l'organisation centralisée du judaïsme français résulta donc de l'annexion de Nice à la France, et non de quelque volonté d'assimilation à cette communauté. Elle ne se fit pas sans heurts.

Dès le mois de janvier 1861, Simon Bloch, le rédacteur en chef de «L'Univers israélite», le journal des principes conservateurs du judaïsme, écrivait dans sa revue des événements relatifs au judaïsme en 1860, les lignes suivantes ⁷:

Nous ignorons s'il a été pris de mesures administratives en vue de l'annexion de la communauté de Nice au judaïsme de l'Empire. Nous apprenons que cette communauté manifeste le singulier désir de rester *indépendante*. On a dit *oui* pour devenir citoyen français, mais non israélite français. Nouvelle question italienne.

C'est l'histoire de cette nouvelle question italienne que nous tenterons de retracer ici.

⁴ Il s'agit bien entendu des *capitoli* ou statuts.

⁵ Cf. J. DECOURCELLE, *La condition des Juifs* ... cit., pp. 241 et suivantes.

⁶ Pour la disparition des conférences des communautés italiennes, cf. S.W. BARON, *The Jewish Community*, Philadelphie, 1948, I, pp. 321-322, et III, pp. 89-91.

⁷ «L'Univers israélite», XVI (1861), 5, p. 203.

Redevenue sarde en 1814, après la chute de l'Empire, la communauté niçoise n'avait pas pour autant retrouvé le calme. Sans doute s'était elle libérée de la tutelle du Consistoire de Marseille auquel elle avait été rattachée, et était elle redevenue indépendante après 23 années d'occupation française, mais elle n'avait pas perdu le souvenir de la liberté dont elle avait joui ailleurs, et de sa participation aux travaux de l'Assemblée des notables et du Sanhedrin de Napoléon, où elle avait été représentée par un de ses notables, Isaac Samuel Avigdor ⁸, fondateur d'une famille bien connue dans l'histoire du judaïsme moderne, surtout en Angleterre, et qui avait été secrétaire de l'Assemblée des notables. Elle accepta mal la volonté de l'Etat sarde de faire revenir dans le ghetto niçois ceux qui l'avaient quitté, et ses efforts pour en faire sortir les chrétiens qui s'y étaient établis. Le rétablissement des anciennes constitutions du royaume de Sardaigne qui fut proclamé le 21 mai 1814 donna le signal d'un combat qui ne prit vraiment fin qu'en 1848, avec le considérable progrès que constitua pour eux le privilège accordé le 23 septembre 1848 par Charles Emmanuel à ses Etats.

C'est ainsi qu'ils s'étaient vus sommer le 1^{er} mai 1816 de vendre dans un délai de cinq ans les maisons qu'ils avaient acquises au dehors du ghetto. Par la suite ce délai fut prolongé jusqu'au 1^{er} janvier 1824. Plus tard d'autres délais leur furent consentis, car ils avaient su tirer argument de la résidence de familles chrétiennes dans les limites du ghetto pour demander le droit de loger ailleurs. Ce qui était une tolérance devint bientôt un droit pour certains d'entre eux, puisque ces derniers avaient obtenu très officiellement le droit de loger au dehors du ghetto: Ernest Mardochée Crémieux y fut autorisé en 1823, les époux Saint Paul en 1824, Avigdor, consul de Prusse en 1827 et Ephraïm Conqui en 1828. En 1835, le ministre de l'Intérieur devrait d'ailleurs marquer son étonnement de ce que les Juifs étaient toujours dispersés dans la ville! A la vérité on voit mal comment on aurait pu les contraindre à réintégrer le ghetto: en effet Nice, ville touristique, n'aurait pas pu imposer aux nombreux – et riches – Juifs étrangers de villégiaturer dans le quartier destiné à leurs coréligionnaires du cru! En fin de compte le statut de 1848 devait consacrer une situation de fait en accordant à tous les Juifs de Nice la liberté d'établissement ⁹.

⁸ Il est l'ancêtre des Avigdor-Goldsmid anglais.

⁹ Cf. H. MEISS, *A travers le ghetto ...* cit., pp. 74-80 et J.A. GALLOIS-MONTBRUN, *Etude sur l'établissement et la résidence des Israélites en la ville de Nice*, dans «Annales de la Société des lettres, sciences et arts des Alpes Maritimes», III (1875), pp. 9-19.

Au clivage social qui avait été révélé par la différente localisation des résidences s'ajoutaient des problèmes sur le plan rabbinique. Nice, qui était une petite communauté, devait se contenter de rabbins d'importation. En 1809, c'était un originaire de Rhodes, Raphael Juda Israel, qui remplissait cette fonction. En 1821 Victor Emmanuel avait imposé aux Juifs comme successeur un rabbin nommé Abraham ben Chalom Belaïs Nachkar (Lachkar?), originaire de Tunis, qui devait se décrire comme suit dans un ouvrage qu'il publia à Londres en 1844 ¹⁰:

The author who filled the office of Treasurer of the Bey of Tunis, and afterwards that of Chief Rabbi of Nice, now resides in London, and is attached to the college called «The Tree of life» of the Spanish and Portuguese Congregation of London.

Juif de Cour du Bey, rabbin de Nice, il avait donc terminé sa carrière comme Dayan à Londres.

On ne sait trop pourquoi il avait été imposé à la communauté niçoise. On sait par contre que celle-ci en fut très mécontente et qu'elle fit de son mieux pour le rendre à ses études. Le 26 décembre 1826, elle lui garantit la somme de 4000 francs pour qu'il renonce au rabbinat de Nice, et le roi donna son accord à cette convention que le rabbin avait approuvée par écrit le 19 décembre précédent. Que s'était-il passé? Les détails manquent, sinon que le ministre compétent avait jugé utile d'interdire «d'insulter le dit rabbin, soit par des gestes, signes ou propos», et que la communauté avait émis l'espoir que la dépense consentie permettrait de «ramener la tranquillité dans le lieu de prières et dans le sein même de nos familles ...» ¹¹. Ce n'est qu'en 1833 qu'Eliseo Graziadio Pontremoli, qui se trouvait depuis près de 20 ans à Chieri, fut élu rabbin de Nice ¹². Quoiqu'italien d'origine, il eut également maille à partir avec les dirigeants de la communauté, ainsi qu'on put s'en apercevoir lors de la mise au point du nouveau règlement de la *Compagnia della beneficenza* de Nice ¹³ qui dura du 2 octobre 1838 au 31 juillet 1840 – près de deux ans! – et donna lieu à une

¹⁰ Introduction de son *Sefer Perach Shushan* (cité par H. MEISS, *A travers le ghetto ...* cit., p. 70).

¹¹ H. MEISS, *A travers le ghetto ...* cit., pp. 67-71.

¹² ARCHIVES COMMUNALES DE NICE, 3 P 1.

¹³ Voir le texte imprimé (italien) de ces statuts et les pièces jointes, ADAM, 3 V 333. L'exemplaire de la Bibliothèque nationale et universitaire de Jerusalem est incomplet.

controverse et à des débats auxquels prirent part les membres de la société (ils étaient vingt cinq signataires), l'avocat général, le Sénat royal de Nice, le rabbin et l'avocat fiscal. Elle révélait une opposition fondamentale entre le rabbin et le syndic de l'Université – la communauté juive – qui soutenait au nom de cette dernière les rédacteurs du nouveau règlement: Abraham Cassin et Joab Viterbo. Le rabbin, qui remplissait également les fonctions de chancelier de l'Université, se plaignait d'avoir été ignoré. Il présenta donc ses observations au Sénat et insista particulièrement sur les prérogatives du rabbinat. Il affirmait que nul règlement ou statut inhérent au culte ou à la religion, ne pouvait se passer du consentement et de l'approbation du rabbin. Il lui appartenait donc d'intervenir, et de ne pas admettre que la Hebra soit le domaine réservé, voire héréditaire, de quelques familles. En sa qualité de *direttore delle anime*, il devait confesser les moribonds et veiller à la bonne exécution des usages traditionnels. Il finit par avoir gain de cause et il fut convenu qu'il serait membre de droit de la Hebra et aurait une voix consultative dans toutes les délibérations de son Conseil. Il fut décidé en outre que des oraisons funèbres ne pourraient être prononcées le samedi ou les jours de fête. Une fois ces modifications acceptées les statuts furent entérinés. Il avait fallu un débat prolongé pour que l'autorité et les droits du rabbin soient reconnus. Il est probable que la controverse n'avait pas laissé que de bons souvenirs à certains de ses protagonistes.

En 1860, les Juifs de Nice ne paraissent pas s'être différenciés de leurs concitoyens. Lors du vote des 15 et 16 avril, il y avait eu à Nice 6810 votes pour le rattachement à la France, onze contre et 25 abstentions. Il paraît fortement improbable que les Juifs aient été nombreux parmi ces derniers. Ils avaient certainement été aussi pro-français que leurs concitoyens, d'autant plus que les originaires de France étaient assez nombreux parmi eux. Il est d'ailleurs remarquable de constater que si leurs statuts étaient rédigés en italien, leur registre de délibération était tenu en français depuis 1838!

L'intégration administrative fut rapide. Dès le 9 mars 1861, le ministre des Cultes écrivait au préfet et lui demandait son avis sur la demande du Consistoire central de rattacher la communauté de Nice au Consistoire de Marseille. Sur son avis favorable du 12 mars, un décret impérial ordonna le 1^{er} avril le rattachement demandé. Sur quoi D. Lattes, «secrétaire en chef de l'université israélite de Nice» demanda des instructions sur la manière de procéder à l'élection d'une commission administrative. Celle ci fut rapidement élue et composées comme suit: le chevalier Septime Avigdor, président ¹⁴, C. Baquis, Abraham Colombo, M. Mayrargue, J. Viterbo, D. Moï-

¹⁴ Il était le petit fils d'Isaac Samuel Avigdor.

se et D. Lattés, secrétaire. Elle s'adressa sur le champ au préfet pour demander que tous les contribuables au culte soient éligibles aux dignités communautaires. Le président écrivait:

L'annexion de Nice à la France, événement duquel personne plus que nous n'a eu à se réjouir, a créé cependant, momentanément je l'espère, quelques différences de nationalités qui, si elles avaient pour effet d'enlever aux personnes auxquelles elles se rapportent la qualité d'électeur éligible, réduiraient considérablement les ressources déjà restreintes de notre communauté ... ¹⁵.

On peut se demander si cette requête avait été dictée par le maintien à Nice de Juifs piémontais qui avaient décidé de conserver leur nationalité, ou par la présence de villégiaturistes juifs nombreux, mais il est difficile de trancher.

Dès l'année suivante, la communauté demanda la création d'un poste de rabbin à Nice. Le décès de Pontremoli avait laissé le poste vacant et la communauté n'employait qu'un ministre officiant lors de l'annexion. La population juive comptait seulement 328 âmes, mais il y avait lieu de tenir compte de son gonflement pendant l'hiver. La ville de Nice, le Consistoire de Marseille et le préfet ayant donné leur avis favorable, un poste de rabbin communal à Nice fut créé par un décret impérial le 4 août 1862, avec un traitement de 1500 francs.

La communauté avait souhaité la nomination d'un rabbin de talent qui serait à même de servir aussi bien les habitants de Nice que les familles riches qui étaient de plus en plus nombreuses à y passer l'hiver. On peut se demander si la désignation du rabbin Netter – il fut nommé le 25 novembre 1862 – répondait à ce vœu: il avait en effet été révoqué le 29 janvier précédent de ses fonctions de rabbin de Constantine, sur l'avis unanime du Consistoire de Constantine, du Consistoire algérien, du Consistoire central et du Gouverneur général de l'Algérie ¹⁶!

C'est à l'appui de sa demande de création d'un poste rabbinique que la communauté avait joint un état nominatif des Juifs de la ville en 1862: ils étaient donc 328 répartis en 74 familles. On peut se demander quelle confiance il faut accorder à cette liste. En effet un état des électeurs établi par le Consistoire de Marseille en 1861 compte 68 électeurs: il y manque 10

¹⁵ ADAM, 3 V 330. La lettre est datée du 14 juin 1861 et transmet le procès verbal de la commission administrative du 11 juin.

¹⁶ Cf. ADAM, 3 V 330, et ARCHIVES NATIONALES [AN], Paris, F¹⁹ 11001 et F¹⁹ 11020.

noms de la liste de 1862, mais il y figure 16 noms qui n'y se retrouvent pas! Le même Consistoire y dénombre 80 électeurs en 1862, et 90 en 1864 ¹⁷! L'onomastique procure de précieux renseignements sur leur origine. La communauté juive de Nice était certes très ancienne, mais elle restait composite. Selon l'état de 1862, une quarantaine de familles étaient d'origine italo-niçoise, une dizaine d'origine comtadine, sept ou huit achkenazes, deux nord-africaines et le reste indéterminé! Les contribuables les plus riches appartenaient surtout à l'élément italien. L'élément touristique, sur lequel on devait fonder tant d'espairs, ne semble avoir joué aucun rôle dans cette communauté! Edouard Muscat, le président de la société de bienfaisance locale, écrivait en 1865 que si les Juifs de Nice recevaient cordialement tous les Israélites qui venaient passer l'hiver à Nice, ils regrettaient cependant de n'en voir jamais aucun au Temple! Tout au plus pouvait on les recontrer lors d'un décès, lorsque le problème de la sépulture se posait ¹⁸.

Le calme régna un certain temps dans la communauté, mais il apparut bientôt qu'elle était réfractaire au centralisme consistorial, alors même qu'elle prenait une part active à la vie politique du pays. Dès le mois de novembre 1860, deux Juifs de Nice, Désiré Pollonais (Polacco?) et Henry Avigdor faisaient acte de candidature aux élections législatives, sans l'ombre d'une arrière pensée pro-italienne. Pollonais devait se retirer, mais Avigdor, qui maintint sa candidature, obtint 28% des voix. Il avait eu le soutien de certains éléments de l'Eglise, encouragés sans doute par sa conversion à l'approche du scrutin ¹⁹.

La communauté avait donc été réétablie et avait rejoint l'organisation consistoriale. Elle avait un rabbin, et semblait avoir trouvé sa place dans la vie nationale. Le feu couvait cependant.

Déjà lors de la célébration de la fête de Kippour en 1864, un incident avait éclaté avec les dirigeants de l'ancienne Société de bienfaisance ou Hebra auxquels on avait refusé la récitation traditionnelle d'une *Hachkabab* (prière pour le repos de l'âme) pour les administrateurs décédés. C'était l'administrateur de la synagogue, A. Colombo, qui portait la responsabilité de cet affront ²⁰. La situation ne s'étant pas améliorée, le Con-

¹⁷ AN, F¹⁹ 11020 et F¹⁹ 11051.

¹⁸ «Archives israélites de France», XXVII (1865), 2, pp. 68-69.

¹⁹ Cf. J. BASSO, *Les élections législatives dans le département des Alpes Maritimes de 1860 à 1939*, Paris, 1968, p. 12.

²⁰ ADAM, 3 V 333.

sistoire de Marseille, usant de son pouvoir quasi absolu, décida de dépêcher à Nice son président et son grand rabbin qui y arrivèrent le 5 mai 1867. Ils consultèrent, décidèrent de dissoudre la commission administrative et de provoquer de nouvelles élections qui eurent lieu les 12 et 19 mai. Furent élus: Septime Avigdor, Benjamin Cassin, Constant Mayrargues, Jonathan Puget et Aaron Pontremoli. Avigdor fut désigné comme leur président ²¹. Les nouveaux élus représentaient l'élément rétif à la discipline consistoriale et appartenaient tous au vieux fonds italo-comtadin. Ils décidèrent de mettre à l'étude la construction d'une nouvelle synagogue. Le Consistoire de Marseille avait pris ombrage de leurs velléités d'indépendance et avait décidé de dissoudre une fois de plus la commission administrative locale. Les «démissionnés» se plaignirent des agissements du Consistoire de Marseille auprès du Consistoire central et celui-ci demanda des explications. Il semble bien qu'il ne prit pas l'incident au sérieux, et qu'il se contenta de nommer une nouvelle commission administrative.

Les démissionnés se trouvèrent dans le plus grand embarras. Ils ne voulaient pas reconnaître l'autorité du Consistoire de Marseille, et restaient attachés au principe de la communauté juive italienne indépendante. Pour échapper à ce dilemme, ils inventèrent une solution originale. Sans doute la presse juive de l'époque, les «Archives israélites» comme «L'Univers israélite», en fut elle l'inspiratrice innocente: elle leur avait révélé les divisions et les schismes du judaïsme allemand qui avaient abouti à la formation de nouvelles communautés libérales. Ils décidèrent donc d'échapper à l'emprise consistoriale en créant une communauté réformée, qui ne pouvait qu'être indépendante ²².

Ils avaient déjà obtenu le 3 juin 1867 l'autorisation de faire leurs prières au domicile de Septime Avigdor. Le succès aidant ils s'adressèrent le 26 septembre suivant au préfet et lui annoncèrent qu'ils avaient formé une association pour la création à Nice d'un temple consacré au culte israélite réformé. «Cette association, en respectant la foi de nos pères et les dogmes

²¹ «L'Univers israélite», XXII (1867), pp. 467-468.

²² ARCHIVES DU CONSISTOIRE CENTRAL [ACC], Paris, IC 11, registre de correspondance, pp. 123-125 (Microfilm 1067 des Archives centrales d'histoire du peuple juif, Jerusalem). Il s'agit d'un rapport sur les incidents de Nice que le Consistoire central adressa au ministre des Cultes le 19 décembre 1867. Il en ressort que le président des dissidents, pressenti par le grand rabbin Isidor, lui avait adressé une réponse négative. Phyllis Albert signale, sans plus, l'existence de cette communauté réformée (*The modernization of French Jewry: Consistory and Community in the nineteenth century*, Hanover, 1978, pp. 197-198).

de nos livres saints, a pour but de mettre notre culte en rapport avec les idées de progrès que notre siècle a consacrées sous toutes les formes». Ils souhaitaient supprimer certaines prières et limiter le rôle du récitatif. Ils voulaient ainsi se passer du tout clergé, et, semble-t-il, des services du rabbin Netter. Ils entendaient également consacrer tous leurs efforts à l'instruction et à l'éducation. Vu leur succès — ils prétendaient avoir recueilli l'adhésion de la grande majorité des Juifs de Nice —, ils demandaient l'autorisation de se servir d'un local plus important. La pétition avait été signée par Septime Avigdor, B.C. Mayrargues, J. Puget, Benjamin Cassin et Israel V. Lattés, autrement dit par quatre des cinq «démissionnés»²³.

L'autorisation préfectorale fut accordée le 14 septembre 1867. Le préfet n'avait pu la refuser à l'homme au sujet duquel il avait écrit le 21 juin précédent: «Par sa position morale et sa position de fortune, M. Avigdor est un des hommes les plus considérables de la ville chef lieu du département»²⁴. Le schisme était entré dans les faits. Le Consistoire central qui n'ignorait pas les dangers d'une telle situation qui aurait pu faire tâche d'huile, avait résolument pris le parti du Consistoire de Marseille. Dès le 19 décembre 1867, il s'adressait au ministre des Cultes pour lui demander de rejeter la demande des dissidents, car loin de résulter d'un schisme, «elle n'a été inspirée que par un regrettable esprit de résistance à l'autorité du Consistoire départemental de Marseille» dont ils voulaient s'affranchir²⁵. Le ministre ayant fait tarder sa réponse, le Consistoire central revint à la charge le 30 juillet 1868²⁶. Elle devait parvenir au début de novembre et le Consistoire central la transmit au Consistoire de Marseille. Il regrettait que le ministre n'ait pas jugé nécessaire d'adopter le point de vue des Consistoires, et recommandait «d'apaiser les dissidents par quelques sages transactions et d'employer la voie de la conciliation pour les ramener dans le sein de la communauté»²⁷.

Maladresse du Consistoire de Marseille ou entêtement des dissidents, rien n'y fit et le schisme se confirma. Au printemps 1869, la controverse reprit avec une nouvelle violence à propos du cimetière israélite de Nice. Il paraît qu'à l'occasion de l'inhumation d'un membre de la communauté dissidente, un incident désagréable avait eu lieu à la fin du mois de mars ou au début

²³ ADAM, 3 V 333, 17.

²⁴ *Ibid.*, 16, 17, 18, 23, 24, etc.

²⁵ Cf. le registre mentionné à la note 22.

²⁶ ACC, IC 11, pp. 171-172, n. 10785.

²⁷ *Ibid.*, p. 190, n. 10951. La lettre du ministre n'y est pas reproduite.

d'avril. Nous ne savons pas exactement ce qui s'était passé alors. Cependant le Consistoire central qui avait été saisi de l'affaire, écrivait le 12 avril 1869 à la commission administrative niçoise pour lui recommander la prudence et la modération, car «la situation est très grave». Le Consistoire central redoutait-il l'extension du mal? Toujours est-il qu'il annonçait la proche visite à Nice d'une délégation composée du grand rabbin de France Isidor et de son collègue Louis Halphen, qui s'efforceraient d'y rétablir la paix et la concorde ²⁸.

Les deux émissaires arrivèrent à Nice en mai 1869, visitèrent les lieux et les hommes, procédèrent à des consultations et firent quelques propositions. De retour à Paris, ils préparèrent un rapport qu'ils présentèrent au Consistoire central dans sa séance du 1^{er} juin 1869 ²⁹. Ils décrivaient l'état de la communauté (environ 70 familles), et constataient que la situation s'était encore aggravée puisque l'école juive elle-même avait éclaté et que les dissidents avaient ouvert une école de filles et une école de garçons avec 22 élèves en tout!

Ils attribuaient ces divisions à des questions personnelles, des tracasseries de petite ville, et des raisons locales de toute nature, mais n'oubliaient pas de mentionner des «mœurs étrangères». Ils regrettaient leur situation d'antan: «Ils étaient libres alors – disaient-ils – et ils faisaient ce qu'ils voulaient (...) Ils proclament et publient bien haut qu'ils ont voulu en se séparant de la communauté s'affranchir du joug consistorial, surtout du joug du Consistoire de Marseille qui leur pèse tout particulièrement». Et le grand rabbin Isidor affirmait: «Je dois à la vérité de dire que le titre qu'ils ont donné à leur synagogue, en l'appellant *réformée*, est une fausse enseigne; ils n'ont absolument rien changé, ni rien modifié, c'est une ruse qu'ils ont employée dans l'espoir d'obtenir plus facilement avec ce nouveau titre, l'autorisation d'exister».

Les délégués du Consistoire central avaient proposé les concessions les plus larges aux réformés, mais sans aucun succès. Une intervention auprès du maire et du préfet, auxquels les dissidents avaient souvent fait appel, avait permis de les convaincre de soutenir désormais les efforts consistoriaux. En fin de compte, le refus des dissidents les avait contraints de prendre le parti de la commission administrative, mais ils avaient résolu de

²⁸ *Ibid.*, p. 221, n. 11058.

²⁹ ACC, B5, registre des délibérations, pp. 415-420 (Microfilm 1065 des Archives centrales d'histoire du peuple juif). Voir la pièce jointe.

proposer la nomination d'une nouvelle commission plus à même de rétablir la paix des esprits. Ils avaient également décidé de nommer une commission spéciale qui serait chargée de veiller à l'édification d'un nouveau Temple, au sein duquel, espéraient ils, les deux camps opposés se rencontreraient. Il en fut ainsi fait, et on attendit la suite des événements.

Les dissidents persistèrent cependant, et la lutte continua avec les orthodoxes. Le 30 janvier 1884 ces derniers avaient écrit au préfet pour lui demander de faire supprimer l'inscription: «maison de prière», qui surmontait la porte du Temple réformé, et qui semblait indiquer que ce n'était pas un simple oratoire privé. Les dissidents répondirent le 3 février pour réfuter les arguments de leurs adversaires et affirmer que l'inscription en question n'était pas destinée à faciliter leur propagande religieuse ³⁰. Nous ne savons quelle suite fut donnée à la démarche des uns et à la réponse des autres. Cependant, au mois de juin 1888, les dissidents toujours aussi opiniâtres demandaient leur reconnaissance d'utilité publique, ainsi que l'autorisation d'ouvrir une salle de culte plus grande. Le conseil municipal avait donné un avis favorable, auquel le préfet ne se rallia pas. Il leur communiqua le 7 août 1890 la réponse défavorable du ministre qui s'appuyait sur l'avis, tout aussi défavorable, du Consistoire central. A l'appui de leur demande, les réformés avaient fourni une liste de leurs membres, qui comprenait 32 noms qui représentaient sans doute trente deux familles, appartenant toutes à l'élément ancien de la communauté ³¹.

Ce n'est qu'à la veille de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, un peu avant 1905, que la paix fut faite et que toute la communauté consentit enfin à se regrouper autour d'une seule synagogue ³².

Aussi donc la révolte de la communauté réformée avait elle duré plus de quarante ans, et avait elle pris fin précisément lorsque la séparation intervenue en 1905 lui permettait d'établir sur des bases sûres son existence indépendante, tout comme venait de le faire l'Union libérale parisienne, enfin débarrassée de la tutelle consistoriale. Cette évolution confirmait l'appréciation des délégués du Consistoire central venus à Nice en 1869, et qui avaient estimé que l'étiquette réformée était tout au plus un prétexte. Il reste cependant que la révolte de Nice constitue un cas unique dans

³⁰ ADAM, 3 V 333, 69.

³¹ ADAM, 3 V 332. La liste est signée par A. Baquis qui présidait le comité au sein duquel siégeaient également Pontremoli, Mayrargues, J. Lattès et J. Debenedetti.

³² V. EMANUEL, *Les Juifs* ... cit., p. 15, n. 1.

l'histoire de la communauté juive de France d'avant 1905. Il est symptomatique qu'elle se soit produite précisément à Nice, c'est à dire dans la seule communauté qui ait été annexée en bloc au judaïsme français. Le rejet du lourd appareil consistorial et de son emprise dictatoriale résultait directement de l'esprit d'indépendance qui n'avait cessé d'animer une bonne partie des membres de cette communauté, qui étaient restés attachés aux traditions et aux habitudes des communautés italiennes, qui étaient toujours décentralisées. Leur révolte n'avait rien d'antifrançais, mais elle constitua une facette oubliée de ce particularisme niçois qui résista longtemps à l'annexion. C'est à dire titre qu'elle méritait d'être signalée.

APPENDICE

Séance du 1 juin 1869. Présidence de M. Franck;

Membres présents: MM. Franck, vice président

Isidor, grand rabbin

Attias

Bédarrides

Albert Cohen

J. Cohen

Louis Halphen

... M. le grand rabbin Isidor a la parole pour rendre compte des résultats de la mission qu'il a remplie avec M. Louis Halphen auprès des israélites de Nice. Il s'exprime dans les termes suivants:

Messieurs,

Vous nous avez confié, à M. Halphen et à moi, la mission de nous rendre à Nice, pour y ramener au milieu de nos frères depuis si longtemps divisés, la paix et la concorde. Je remplis aujourd'hui un devoir en venant vous rendre compte du résultat de notre voyage.

La communauté de Nice se compose de 70 ménages; toutes les familles sont à leur aise, quelques-unes même jouissent d'une grande fortune, et il y a là, si l'on finit par s'entendre, de véritables éléments de succès et d'avenir. Les israélites sont assez bien considérés; cependant, on y respire encore tant soit peu, l'air de l'ancienne oppression, et les sentiments, sinon d'hostilité, du moins d'indifférence et de dédain pour les israélites, ne sont pas encore, après une liberté de quelques années, complètement effacés.

Ils ont une vieille synagogue qui remonte à des siècles, et qui est placée dans le ghetto: dire un ghetto, c'est dire une rue sale et infecte. Le temple est au 2^e étage, l'intérieur n'est pas trop mal, c'est vrai, et c'est leur propriété. Mais la rue qui y conduit, les trois escaliers qu'il faut franchir pour arriver à l'enceinte réservée aux hommes, les quatre pour arriver à celle réservée aux femmes, et surtout les idées modernes de propreté et d'esthétique qui ont pénétré partout, à Nice surtout où arrivent des hommes de toutes les nations, commandent impérieusement l'abandon de l'ancienne synagogue et la construction d'une nouvelle. Ils sont tous d'accord sur ce point et, à mon avis, c'est là le terrain où les israélites Niçois se rencontreront un jour, et où se fera plus tard la réconciliation.

J'arrive ainsi naturellement à la division qui sépare les israélites de Nice, aux luttes qui se produisent au milieu d'eux, et je vous dirai ensuite que si nous sommes parvenus peut être à apaiser les esprits, à calmer les passions, il nous a été impossible de ramener immédiatement la paix, de faire disparaître l'antagonisme et l'hostilité, et malgré mes efforts, malgré les concessions que je voulais faire au parti de l'opposition surtout, je n'ai pu obtenir, pendant ma présence, la fusion des deux partis. Celui de l'ordre eut consenti à tout, mais l'autre refusait tout.

La division règne dans cette communauté depuis un temps immémorial, et déjà à l'époque italienne, les Niçois étaient sans cesse en guerre entre eux. Ils se disputaient tantôt avec leurs rabbins, qui remplissaient les fonctions de Chazan, d'instituteur et de prédicateur, et tantôt avec les administrations du temple. Ils étaient libres alors, disaient ils, et n'étaient soumis à aucune autorité religieuse supérieure, personne ne s'occupait d'eux, et ils faisaient ce qu'ils voulaient; ils regrettent cette indépendance, regrets qui me faisaient l'effet, leur ai je dit, de ceux qui manifestaient les juifs pour les [...] d'Egypte, malgré la liberté qu'ils voyaient devant eux; ils proclament et publient bien haut qu'ils ont voulu en se séparant de la communauté, s'affranchir du joug consistorial, surtout du joug du Consistoire de Marseille qui leur pèse tout particulièrement.

Les véritables causes de ces discussions et de ces divisions sont les questions personnelles, les antipathies d'homme à homme, les tracasseries de petite ville, les mœurs étrangères, les raisons locales de toute nature qui disparaîtront avec le temps, mais avec lesquelles il est impossible de ne pas compter aujourd'hui. La lutte, à mon avis, était difficile à éviter, et même, sans l'incident de la malencontreuse élection, elle eût éclaté également et elle se serait produite, peut être moins énergique, dans le camp qui appartient aujourd'hui à l'ordre, si l'élection des opposants avait été ratifiée et maintenue.

La communauté est divisée en deux parties égales, il y a autant de membres d'un côté que de l'autre, avec cette différence cependant qu'il y a plus de force, d'énergie, plus de violence chez les uns que chez les autres.

La séparation a eu lieu le jour où l'élection de la nouvelle commission avait été annulée. Les opposants ont mis à leur tête une commission de cinq membres: MM. Avigdor, Puget, Pontremolli, Mayrargues et Lattés qui dirigent leurs affaires avec un véritable zèle qu'il faudrait louer s'il n'était pas inspiré par des motifs que nous

réprouvons. Ils ont loué une très belle salle qu'ils ont transformée en temple, et les offices y sont célébrés tous les jours.

A côté du temple et dans la même maison, ils ont fondé deux écoles, de garçons et de filles, fréquentées par 22 enfants.

Je dois à la vérité de dire que le titre qu'ils ont donné à leur synagogue, en l'appelant *réformée*, est une fausse enseigne; ils n'ont absolument rien changé, ni rien modifié, c'est une ruse qu'ils ont employée dans l'espoir d'obtenir plus facilement avec ce nouveau titre l'autorisation d'exister.

Le parti orthodoxe, comme on l'appelle là bas, a fondé également deux écoles, fréquentées aussi par 20 à 22 enfants. Ces écoles juxtaposées coûtent près de 10.000 frs. par an pour 45 enfants qui les fréquentent; une seule suffirait et au delà aux besoins de la communauté. Cet antagonisme a produit, il faut le dire, un réveil religieux de part et d'autre, inspiré des sacrifices qu'il eût été difficile d'obtenir en temps de paix, et tel qui autrefois ne donnait que quelques francs et avec peine, pour le service de la communauté, dépense aujourd'hui des centaines de francs pour soutenir des institutions séparées. Il faut espérer que ce réveil se perpétuera, et que toutes les ressources provoquées aujourd'hui par des idées de vengeance et appliquées au maintien de la séparation, pourront être appliquées un jour au bien être et au développement de la communauté tout entière.

Dès mon arrivée j'ai convoqué séparément les deux partis: j'en ai vu individuellement et à diverses reprises les hommes les plus influents, et j'ai essayé par tous les moyens possibles de les ramener à des sentiments d'union. J'ai proposé à la Commission réformatrice les concessions les plus larges, *j'ai parlé au coeur et à la raison*, mais rien n'a pu déterminer ces hommes à céder. Sur ma proposition de nommer une commission composée de deux éléments, et même de leur élément en majorité, ils ont répondu que l'ancien parti, le parti consistorial, devait se fondre dans le leur, qu'il devait disparaître complètement pour laisser à eux seuls la direction et les rênes de la communauté.

Ce n'était pas acceptable. C'eût été céder à la pression de la révolte, donner tort à ceux qui agissaient d'après les ordres du Consistoire de Marseille et certes, vous n'eussiez pas accepté cet arrangement. En le faisant même, nous n'aurions obtenu aucun résultat, nous aurions déplacé l'opposition et rien de plus. Les conservateurs auraient fait le lendemain ce que les autres avaient fait la veille; ils se seraient séparés à leur tour.

M. Halphen a assisté à deux réunions, il a joint ses raisons et ses instances aux miennes, et comme moi il a acquis la conviction que la fusion n'était pas possible pour le moment.

J'avais formé le projet de convoquer ensemble les uns et les autres au Temple, mais les opposants ont déclaré qu'ils ne remettaient plus jamais les pieds dans le Ghetto. C'était un parti pris, et rien n'eût pu produire un changement dans leur résolution.

En nous quittant, ils nous ont exprimé leurs regrets de ne pas pouvoir répondre à nos désirs, et accepter nos propositions, ajoutant qu'ils étaient trop avancés, et

trop engagés pour le moment, mais que plus tard, si la Commission était renouvelée, si les affaires du temple marchaient mieux, et surtout, si une nouvelle synagogue venait à être construite, ils cesseraient leur opposition et rentreraient dans la communauté.

J'ai dû renoncer à mes dernières espérances et je leur ai dit que si nous ne cherchons pas à fermer leur temple, ce qui ne serait pas aussi difficile qu'ils ont l'air de le croire, c'est que nous voulons respecter même dans ses écarts, cette liberté religieuse qui nous a si longtemps été refusée, pour laquelle nous avons si longtemps combattu, et dont ils se servent pour diviser ce qui devrait être uni, mais que désormais nous étions forcés de les considérer comme s'ils n'existaient pas, et d'accorder toute notre protection au parti de l'ordre, au parti qui se soumet à notre autorité. J'ai ajouté que si nous ne permettons pas, quoi qu'il arrive, à la communauté existante d'exercer le moindre acte d'intolérance ou d'oppression, que si nous nous sommes opposés énergiquement à l'idée d'une démarcation dans le cimetière, nous nous attendons au même calme, aux mêmes convenances de leur côté, et que nous réprimerions immédiatement toute opposition qui se traduirait par des faits de malveillance ou de méchanceté.

Ils étaient calmés, apaisés, et je ne désespère pas de les voir venir dans un temps plus ou moins rapproché à des sentiments de paix. Ce qu'il y a de mieux à faire pour le moment, c'est de les abandonner à eux mêmes et de ne plus nous en occuper.

M. Halphen a vu le Maire et le Préfet, il leur a exposé notre pensée et notre désir, et je crois qu'ils nous soutiendront désormais avec plus de vigueur, toutes les fois que nous aurons à recourir à leur intervention.

D'ailleurs nous connaissons aujourd'hui plus intimement les hommes et les choses, notre présence et notre voyage ont produit sur tous une excellente impression; nous pouvons plus facilement agir de loin, et correspondre tantôt avec les uns, tantôt avec les autres, pour leur parler à tous de leurs devoirs et pour les maintenir dans les limites voulues.

Je suis revenu au parti modéré, consistorial, qu'il s'agissait de relever et de consolider; le désordre et le découragement étaient entrés dans ce parti, et la dissolution était à craindre.

Je les ai convoqués au Temple, je leur ai parlé de nos démarches, de nos intentions, de la situation où ils se trouvaient et qui leur imposait le devoir de serrer leurs rangs, et d'agir de manière à ramener les dissidents par la prudence, le calme et la dignité. Ils ont applaudi à mes paroles, et promis de suivre mes conseils.

Par tout ce que j'ai vu et entendu, j'ai acquis la conviction qu'il était utile, pour arriver à un résultat, de reconstituer l'ancienne Commission, que cette mesure était désirée par tous, publiquement réclamée par quelques uns, et l'intérêt de la communauté en faisait une nécessité indispensable. La Commission, telle qu'elle est, n'a plus ni assez de vigueur, ni assez d'autorité, et des personnes importantes et des mieux intentionnées nous ont également conseillé de la remplacer. Elle est incomplète d'ailleurs et complètement disloquée, d'anciens membres l'ont quittée

et elle n'est plus composée que de trois hommes, dont l'un, M. Muscat, m'a remis en séance sa démission par écrit, dont l'autre, M. Viterbo, est un vieillard, sans aucun crédit, et disposé à se retirer, et dont le troisième, M. Colombo, homme des plus honorables, des plus dévoués, n'a plus assez de sympathies, ni assez de pouvoir pour continuer ses fonctions. Je crois que, malgré l'estime qu'il mérite, malgré le désir que j'aurais de le maintenir, il est indispensable de le remplacer. Cependant, pour lui donner une preuve de reconnaissance pour ses longs services, je demanderais qu'il fût nommé *Président honoraire* de la nouvelle Commission avec voix consultative et avec la mission de l'installer et de la diriger par ses conseils.

Voici, Messieurs, les noms de la nouvelle Commission dont j'ai l'honneur de vous proposer la création:

MM. Colombo, président honoraire, Messiah, Eugène Baquis, David Moïse, Daniel Cohen et Emile Lattés.

Il va sans dire que cette nomination devra être faite par le Consistoire de Marseille, qui la notifiera à Nice, et engagera M. Colombo à procéder à l'installation.

Quant à la question du cimetière qui nous avait vivement préoccupés lors de son apparition, elle est résolue. L'administration du cimetière, je l'ai proclamé et répété à différentes reprises, appartient à la Commission consistoriale et à nul autre. Le Maire et le Préfet sont prévenus, et j'ai lieu d'espérer qu'il n'y aura plus de difficultés de ce côté là. Les autorités s'abstiendront désormais de vouloir imposer des règles exceptionnelles à des israélites à quelque parti qu'ils appartiennent et les réformés sauront qu'ils n'auront pas le droit d'avoir une clef à eux, ni de faire des inhumations à l'insu de l'autorité constituée.

Il a surgi à la fin de mon séjour à Nice une difficulté qui pourra devenir grave si elle n'est pas, dès le premier moment, traitée et aplanie avec vigueur. La Société de bienfaisance, la Hebra, composée d'hommes appartenant aux deux partis, et par là même tiraillée en tous sens, est devenue une cause de discussions et de luttes. Par ses réglemens, elle est indépendante de la communauté, et elle veut se soustraire au contrôle de l'administration, afin de pouvoir attirer à elle, au détriment du Temple, des souscriptions et des dons. Il faut espérer que la nouvelle Commission trouvera les moyens de prévenir une collision de ce côté. Dans tous les cas, la Hebra, quelle qu'elle soit, relève de l'administration et n'a pas le droit de s'immiscer dans les affaires de la communauté, ni de se soustraire au contrôle qui est indiqué par la loi. N'anticipons pas sur les difficultés à venir, étant déjà assez tourmentés de celles qui existent, et quand elles se présenteront, nous aurons le temps de nous en occuper pour les écarter.

J'ai l'honneur aussi, Messieurs, de vous faire une seconde proposition. Il n'y a d'union possible à Nice qu'avec un nouveau temple. Cette construction est désirée indistinctement par tous, et tous y contribueront. J'ai déjà engagé par différentes personnes à faire nommer une Commission ad hoc, chargée exclusivement, et en dehors de la Commission administrative, des voies et moyens pour amener ce projet à bonne fin. Ce sera là, j'en ai la conviction, le terrain de la conciliation. Il est temps en effet que le Ghetto et tout ce qui le rappelle disparaisse, et que la maison

du Dieu d'Israel, à Nice surtout où il y a tant d'étrangers, soit convenable et de nature à inspirer à tous le respect pour notre foi.

Je vous propose donc de faire nommer immédiatement cette commission, en l'engageant à travailler sérieusement. Les fonds ne manqueront pas; des personnes, même étrangères à la communauté, ont promis leurs concours.

Voici les personnes qui devront composer cette commission: MM. Abraham Colombo, Désiré Pollonais, Moïse Mayrargues, Jules Altaras, Dalsème, Emile Latés et Galula.

Voilà, Messieurs, tout ce que nous avons à vous dire relativement à la mission que vous nous aviez donnée. Notre voyage n'a pas eu tout le résultat que nous en espérions, mais il n'a pas été inutile. Nous n'avons pas, pour le moment, ramené la paix dans la communauté, mais nous sommes certains d'en avoir préparé la voie et surtout d'avoir calmé les esprits. Nous connaissons maintenant le terrain, les uns et les autres savent que nous avons les yeux sur eux, et nous n'avons pas à regretter, bien loin de là, ce qui a été fait.

Le Consistoire vote des remerciements à M. le grand rabbin Isidor et à M. Louis Halphen, et les félicite des heureux résultats de leur mission.

Le Consistoire délibère ensuite sur les mesures proposées par M. le grand rabbin Isidor, comme devant contribuer dans un avenir prochain, au rétablissement de la paix dans la communauté de Nice.

Ces propositions sont adoptées à l'exception de celle relative à la nomination de M. Colombo comme président honoraire, qui n'est pas appuyée.

En conséquence on décide qu'on recommandera au Consistoire de Marseille l'exécution des mesures suivantes.

1° Dissolution de l'ancienne Commission administrative de la communauté de Nice et nomination de cinq membres conformément à l'article 21 de l'ordonnance du 25 mai 1844.

2° Nomination d'une Commission spéciale chargée exclusivement, et en dehors de la Commission administrative ci-dessus désignée, de préparer les voies et les moyens pour la construction d'une nouvelle synagogue à Nice.

ACC, B5, pp. 415-420 [l'erreur de numérotation a été rétablie] (Microfilm 1067 des Archives centrales d'histoire du peuple juif).

ALBERTO CAVAGLION

Il sionismo nella stampa socialista di fine Ottocento. Osservazioni preliminari.

Le quattro corrispondenze da Basilea, che qui integralmente si pubblicano, non rappresentano un *unicum* nella stampa socialista di fine Ottocento. Il sorgere del sionismo, il dibattito suscitato dai primi congressi di Basilea furono registrati non solo sull'organo del partito, l'«Avanti!», ma anche su periodici a carattere regionale e poi, con una certa regolarità, sulla rivista di Turati, «Critica sociale». Per la freschezza con cui vennero scritte, e per la varietà dei problemi posti, le quattro corrispondenze di Eudemone, uscite fra il 2 e il 5 settembre 1898 sull'«Avanti!», si caratterizzano tuttavia come le più rappresentative ed esemplari. Stampate, con una certa enfasi, in prima pagina, esse segnano il punto più alto dell'interesse socialista. Altri inviati seguiranno in futuro, per il partito, i congressi del sionismo; altre corrispondenze verranno inviate, ma a nessuna verrà riservato lo stesso trattamento riservato a questo primo sostenitore di una via italiana al sionismo socialista.

Eudemone era la traduzione greca di Felice, pseudonimo scelto da Felice Momigliano per la sua collaborazione ai giornali di partito. Ed è con l'ottimismo di questo battagliero *nom de plume* che Felice Momigliano (1866-1924) annuncia ai compagni di partito la nascita della nuova idealità moderna. «Il nascenturo secolo XX, come se poveretto non ne avesse abbastanza dei problemi da risolvere, sta per riceverne un altro: *il sionismo*»¹.

¹ Per ulteriori informazioni su Eudemone, anche in relazione alle sue posizioni intorno al sionismo, rinvio al mio libro *F. Momigliano (1866-1924). Una biografia*, Napoli-Bologna, Istituto italiano per gli studi storici - il Mulino, 1988, da leggersi adesso insieme alle puntuali osservazioni, importanti anche per la storia del sionismo in Italia, di M. MUSTÈ, *Una biografia di Felice Momigliano*, in «La Cultura», 1991, 29, pp. 288-302.

È difficile resistere alla tentazione di rileggere questi quattro articoli senza pensare all'oggi, senza di continuo misurare l'esattezza o la non esattezza delle previsioni fatte «a caldo» dal giovane giornalista (un giornalista ancora alle prime armi, da poco entrato nella redazione del «Grido del popolo» e subito affermatosi, a Torino, come uno dei più promettenti nella stagione del primo socialismo della scapigliatura e «dei professori», di De Amicis, di Corrado Corradino, di Guglielmo Ferrero). Ma occorre restituire questi testi al momento esatto in cui vennero scritti. E cioè a pochissimi anni dalla creazione di un partito socialista italiano e all'indomani di un acceso dibattito sulla «questione ebraica». Il tema del sionismo, sul calare degli anni Novanta, viene infatti ad inserirsi in una discussione già abbastanza ampia sull'antisemitismo, sulla nevrosi ebraica e, più in generale, sui doveri del laico nei confronti della religione in una società, come quella post-unitaria, che cercava affannosamente di svincolarsi dall'ortodossia inseguendo i successi (quelli veri e quelli presunti) della scienza positivistica. In proposito sarà opportuno fissare alcune date esemplificative: nel 1894 esce a Torino, ed ottiene un buon numero di recensioni², la prima autorevole sintesi dedicata alla questione ebraica, *L'antisemitismo e le scienze moderne* di Cesare Lombroso. Nello stesso giro di anni giungono anche in Italia gli echi del processo Dreyfus: commenti sdegnati escono non solo sulla stampa socialista, ma un po' in tutta quanta la stampa democratica e radicale. Il legame diretto che viene ad instaurarsi fra il socialismo italiano e quello tedesco facilita in secondo luogo la circolazione di notizie e di idee provenienti da una realtà come quella centro-europea dove la questione ebraica stava imponendosi come problema essenziale (è di questo stesso giro di anni il primo *reportage* di Guglielmo Ferrero, *L'Europa giovane*, con varie pagine interessanti sugli ebrei in Germania). Per ciò che concerne, infine, la cultura del neonato partito socialista, sono questi gli anni in cui ci si interroga sui patriarchi del socialismo e si discute con una certa ingenuità sul «Gesù socialista» o, meglio, su Gesù come ultimo dei profeti ebraici e primo profeta dell'Età nuova. L'ombra di Renan si prolunga anche nella cultura socialista italiana di fine secolo³.

È in questo contesto che s'introduce il problema del sionismo interpreta-

² Fra le tante recensioni a Lombroso va ricordata quella di C. TREVES, in «Critica sociale», IV (1894), 5, pp. 72-74.

³ Un primo tentativo di sistemazione del vasto materiale su Dreyfus e la realtà italiana si trova nel saggio di G. TORTORELLI, *L'affare Dreyfus e i socialisti italiani*, in «Società e storia», IX (1986), 31, pp. 105-132.

to in chiave di progresso umano e sociale, come battaglia d'avanguardia per la difesa di una nuova progenie di reietti e di paria. E con notevole abilità che Felice Momigliano riesce a captare l'importanza della questione e a renderla accettabile e verosimile al pubblico incredulo dei suoi lettori abituati a dare per scontata la tesi di un'equazione ebraismo-borghesia. Eudemone spiega invece assai bene la opposta tesi del proletariato ebraico: «Ma se i grandi nababbi del denaro si impongono in occidente, non è meno vero che in Polonia, in Rumenia, in Galizia, in Erzegovina, cioè in quei paesi che sono il semenzaio del giudaismo, gli ebrei costituiscono un'orda spaventosa di proletari». E se è vero che i contrasti fra «sionismo borghese» e «sionismo socialista» (Landau contro Mendelstam) sono subito, con grande chiarezza messi in luce dal corrispondente dell'«Avanti!» è altrettanto vero che l'autore di quelle linee aveva piena consapevolezza del tipo di pubblico che lo ascoltava. Di qui deriva qualche leggera forma di *captatio benevolentiae*: facilmente percettibile, per esempio, nell'articolo sul femminismo, che non s'intende a pieno se non lo si collega con il coevo interesse per la questione femminile in Italia (il cosiddetto «suffragismo»: donde si dimostra, da un punto di vista storiografico, l'intuito di una studiosa di rilievo come la Pieroni Bortolotti, che per prima aveva messo in evidenza il contatto che esiste, nella cultura italiana di fine Ottocento, fra questione ebraica e questione femminile) ⁴.

Altri sono i punti di maggiore interesse di queste corrispondenze: in primo luogo il carattere fortemente letterario che esse assumono, in linea del resto con la cultura del primo socialismo riformista italiano. Quel «risolino manzoniano» (nella prima corrispondenza) a proposito degli applausi per i rabbini ortodossi sembra essere stato scritto da Eudemone appositamente per piacere a Turati e a Treves e così i finali delle corrispondenze cedono spesso e volentieri ai tradizionali *clichés* della propaganda del sole dell'avvenire (non solo in senso metaforico, come si evince dalla romantica conclusione del terzo articolo) ⁵.

Resta, in conclusione, da precisare — per amor di completezza — che il viaggio a Basilea di Eudemone ebbe un seguito. Il ciclo, come si vede, ter-

⁴ Si veda almeno F. PIERONI BORTOLOTTI, *La donna, la pace, l'Europa*, Milano, Angeli, 1985, pp. 234-235, dove vengono ricordati altri articoli di Momigliano sul sionismo usciti sulla «Vita internazionale» di E.T. Moneta.

⁵ Per un inquadramento generale di questi articoli nel clima culturale del primo socialismo italiano si veda il recente studio di R. PISANO, *Il paradiso socialista. La propaganda socialista in Italia alla fine dell'Ottocento*, Milano, Angeli, 1986.

mina con un'intervista a Lazare e a Nordau. Con Nordau evidentemente Momigliano prese contatto e divenne amico se è vero, come è vero, che in quello stesso 1898, una parola risolutrice di Nordau fu da Momigliano richiesta al termine di una polemica giornalistica con Achille Loria. Loria aveva pubblicato sul quindicinale socialista «Germinal» un saggio intitolato *Le basi economiche dell'antisemitismo*; un saggio che, prendendo spunto dal libro lombrosiano, si allargava poi ad un'interpretazione rigorosamente economicistica del fenomeno: «È la rivalità del capitale battezzato contro il capitale circonciso, che ha suscitato, nell'età di mezzo, le persecuzioni contro gli ebrei, il loro ostracismo dalla proprietà fondiaria, dalle dignità, dagli onori. È, del pari, la rivalità dei capitalisti e dei proprietari cristiani contro i concorrenti israeliti, che s'agita oggidì per ristaurare le proscrizioni barbariche d'altri tempi». Nella replica, Felice Momigliano aveva avuto buon gioco a ribattere che le tesi di Loria erano troppo condizionate da una sorta di sociologismo semplificatore. Momigliano poi concludeva speranzoso dicendo che il socialismo avrebbe spento per sempre l'antisemitismo. E nel chiudere la polemica Max Nordau, accentuando il valore liberatorio del sionismo («l'unico rimedio all'antisemitismo è nel ritorno della moltitudine ebraica in Palestina dove non sarebbe più una minoranza, ma una maggioranza»), solo in parte dava ragione a Eudemone e torto assoluto a Loria ⁶.

«L'avvenire giace sulle ginocchia di Zeus», scrive al termine della sua missione Felice-Eudemone. E non potrebbe concludere più efficacemente con una citazione classica, che attenua il prorompente ottimismo marxiano («Ombra di Carlo Marx, rallegrati. Ci sono ancora di quelli appartenenti al tuo popolo che ti comprendono»). Cento anni di storia del socialismo e del sionismo non hanno fatto perdere nulla alla vivacità di questi pezzi, ma hanno riservato per tutti atroci dolori e delusioni cocenti. Da un lato non si è avverato il sogno socialista dell'internazionalismo che sorge dalle «viscere della grande industria», come, in pura ideologia marxiana, auspicava Eudemone. D'altro lato è pur vero che non si è avverato nemmeno il sogno dei pionieri sionisti secondo i quali un movimento nazionale ebraico avrebbe potuto essere il bacillo fecondatore dell'internazionalismo («Je souhaite que le sionisme soit le berceau de l'internationalisme»).

Il secolo nuovo stava per portare con sé, come doni tanto terribili quanto inattesi, il nazionalismo prima, i regimi totalitari poi. Sulle ginocchia di Zeus, a spese dello stesso Eudemone, non l'internazionalismo, ma il nazio-

⁶ I tre interventi di Loria, Momigliano e Nordau si leggono in «Germinal», I (1898), 5-7.

nalismo sarà il dominatore incontrastato del Novecento europeo. Il prezzo pagato dagli ebrei per vedere avverarsi il sogno di Basilea («Si può in certe ore pendere verso l'ottimismo e vedere le vie di Gerusalemme brulicanti di gente nuova, attiva, intraprendente e civilmente governata») è stato un prezzo altissimo, per le vite umane eliminate dal nazismo e per l'utopia negata, calpestata dalla crudele lezione impartita dalla realtà della Storia. Per lo storico di oggi è questo uno di quei tipici casi in cui è difficile, se non impossibile, discernere fra il sereno, ed anche allegramente spensierato, senno di allora dall'inquietante e opprimente senno del poi.

APPENDICE

«Avanti!», 2 settembre 1898, *Il Congresso sionistico di Basilea. Le basi economiche del sionismo* (nostra corrispondenza)

Basilea, 30 agosto

(*Eudemone*) - Il nascenturo secolo XX, come se poveretto non ne avesse abbastanza dei problemi da risolvere, sta per riceverne un altro: *il sionismo*.

In questi giorni se ne fa un gran discorrere; oltre cento giornalisti nella sala del Casino di Basilea diffondono il nuovo verbo per tutta l'Europa. Che cos'è dunque questo movimento?

Giova che un giornale che ha per iscopo la difesa e la tutela del proletariato sfrondi questo movimento di tutta la superstruttura religiosa e nazionale e ne riveli la vera forza originale che è eminentemente, prevalentemente, per non dire esclusivamente, economica.

Chiacchierando coi sionisti, qui convenuti da tutte le parti d'Europa, e dal Transvaal e da Chicago, la mia convinzione fu ribadita da nuove prove.

I sionisti possono classificarsi in tre categorie: alla prima, alla meno numerosa, appartengono coloro che nel sionismo non vedono altro che la risurrezione della religione, delle tradizioni ebraiche, il risveglio della fede che l'eguaglianza civile concessa agli ebrei minacciava di distruggere. Questi vetusti rappresentanti del Vecchio Testamento sono in massima parte, rabbini polacchi attaccati tenacemente al talmudismo, eredi di quel farisaismo che fiorì in Gerusalemme nei primi secoli avanti l'era volgare.

Costoro, nel congresso, non usano altra lingua all'infuori dell'ebraica che, sulle loro labbra, si atteggia a tutte le sfumature del pensiero moderno. Bisognava sentire un rovente ebreo di Varsavia scagliarsi, nell'idioma d'Isaia e di Ezechiello, con-

tro l'alta banca ebraica che si mostra indifferente al sionismo, e proclamare con frasi tolte a prestito dal *kobelet* di Salomone il dissidio fra i grassi *gasirim* (ricconi) e i proletari ebrei della Polonia e della Galizia. Mio Dio! La Bibbia che eccita all'odio fra le classi sociali! Fortunatamente gli italiani sono cattolici e non la leggono.

Questi ortodossi sono ascoltati volentieri e anche applauditi, ma ... con un risolino manzoniano. Si lasciano cantare ma non si prendono troppo sul serio: si utilizzano, ecco tutto.

Più numerosa è la seconda teoria composta di quelli che ritengono il sionismo come un movimento politico e giurano nel verbo del *judenstaat* del dottor Herzl. Sono cugini primi degli ortodossi, perché il sentimento nazionale in Israele non si disgiunge mai dal sentimento patriottico.

Questa categoria consta di elementi eterogenei. Molti ortodossi che ripetono nelle loro solennità, con impeto di desiderio e con la faccia rivolta all'Oriente, il versetto «L'anno prossimo a Gerusalemme» non possono immaginare la risurrezione della fede senza la nazionalità.

«Il culto ebraico, mi diceva un rabbino di Varsavia, riposa nella certezza del ritorno di Israele nella terra promessa. Sempre, in tutte le nostre preghiere, noi imploriamo la liberazione di Sionne, la riunione delle tribù nella loro patria antica».

Giuda Levita il più grande dei poeti ebrei che trasformò in stupende elegie il gemito accorato d'Israele anelante al riscatto dalla schiavitù, diceva fin dal secolo XIII: «Il mio corpo è in Occidente, ma il mio spirito è in Oriente. Che cosa è per me la Spagna col suo cielo azzurro e la sua fama straordinaria, in confronto di un poco di polvere delle ruine del Tempio?».

Il grande poeta suggellava la sua fede morendo in vista della sua adorata Sionne; ma la più parte dei giovani sionisti patrioti che ho conosciuti al congresso sono russi e polacchi anelanti di esplicitare il loro fervido ingegno e la loro ambizione, e che soffrono di essere esclusi, sulla terra ove sono nati, dalla vita intellettuale e dalla vita pubblica.

Anche si sentono moralmente avviliti per la guerra continua implacabile a cui sono fatti segno; vogliono anch'essi un asilo, la vera liberazione, come essi dicono con frase biblica. Solo allora sperano di essere rispettati. Costoro saranno i futuri deputati, ministri, letterati della ... platonica repubblica. Per dire tutto in una parola sono *gli impazienti* della nuova crociata a cui gli ebrei si accingono con grande energia.

Ma se il sionismo infiamma le idee religiose di un popolo che per secoli sentì pungente la nostalgia della terra ove trionfò il suo culto e dormono i suoi antenati, se ha rinfocolato il sentimento patriottico a coloro che sono considerati come stranieri nel loro paese, ha origini meno ideali: esso scaturisce direttamente dalle condizioni economiche di cinque milioni di ebrei. Negli Stati occidentali siamo avvez-

zi a considerare gli ebrei come una piccola minoranza inquieta, attiva, intraprendente, invadente, sfruttatrice mirabile di questa civiltà capitalista industriale, nata apposta, per esprimersi come Saccard dell'*Argent* di Zola, per trionfare con la banca e con le speculazioni finanziarie.

Ma se i grandi nababbi del denaro si impongono in occidente, non è men vero che in Polonia, in Rumenia, in Galizia, in Erzegovina, cioè in quei paesi che sono il semenzaio del giudaismo, gli ebrei costituiscono un'orda spaventosa di proletari. Da statistiche che ho sott'occhio il 75 per cento di costoro è condannato all'inedia, alla miseria più squallida resa più insopportabile dal fatto che la santa Russia li respinge e i paesi vicini, la Germania e l'Austria, fanno il viso dell'arme a questi affamati, press'a poco come gli operai delle altre nazioni civili ai nostri lavoratori. Costoro formano il grosso dell'esercito sionistico. Sono essi che seguono con trepidazione lo svolgersi del congresso, attendono anelanti i responsi e si preparano ad emigrare. I più intelligenti e i più spregiudicati dei rappresentanti (*delegirten*) riconoscono questa base fondamentale del sionismo, e nelle sedute di domani faranno sentire la voce del proletariato ebraico in mezzo a questa maggioranza di borghesi che (diciamolo a quattr'occhi) ha una paura maledetta di affrontare l'aspetto sociale del problema.

Il giornale viennese *Der Jüdische Arbeiter*, diretto dal dott. Landau, pubblica nell'ultimo numero una nobile lettera di Bernard Lazare in cui si fanno voti perché i lavoratori ebrei conquistati dall'ideale si uniscano sotto la bandiera del sionismo.

Si può giurare che coloro che abbandoneranno l'Europa per ritornare in Terra Santa saranno gli ebrei più poveri, più miserabili, più spregiati. I Rothschild, gli Openheim preferiranno le rive della Senna e della Sprea a quelle del Giordano. Non importa. L'avvenire giace sulle ginocchia di Giove e se i sionisti, come cercano e come sperano, riusciranno ad ottenere la protezione di qualche potenza per modo che le colonie possano tranquille e sicure vivere e svolgersi, chissà che fra quelle accolte di reietti non si maturi il germe di un regime economico meno *molo-chiano* di quello che aduggia i tempi nostri. Alla storia tutto è possibile ... specialmente l'assurdo. Forseché nelle vene del Lassalle e del Marx non correva lo stesso sangue che nelle vene dei Rothschild e dei Rosenthal?

«Avanti!», 3 settembre 1898, *Il Congresso sionistico. Le donne sioniste e il femminismo* (nostra corrispondenza)

Basilea, 31 agosto

(*Eudemone*) - Gli ortodossi sono ... *enfoncés*. Anche questa toccava di vedere ai rabbini di Polonia: la donna considerata nel congresso pari all'uomo, con diritto di rappresentanza, di voto e di altre simili monellerie! La Bibbia e il Talmud protestarono invano: la civiltà occidentale li ha sopraffatti. Siamo giusti: i fremiti di ribellione dei *rabanim* erano scusabili. I libri sacri degli ebrei non sono troppo ... cavalieri con le signore.

I patriarchi le trattavano con molta disinvoltura; Mosè o chi per esso ... compose il Pentateuco che permette che la moglie o le mogli possano essere per futilissimi motivi messe alla porta; quel valente uomo di Salomone a cui (Dio lo benedica!) bastarono i lombi per un ménage con parecchie migliaia tra moabite, egiziane ed ebreë, dedicate dieci righe di elogi alla donna saggia nei Proverbi, come un *croniqueur* parigino si diverte con molto spirito a mettere in rilievo le debolezze delle donne nell'Ecclesiaste; il Talmud infine rincara la dose e mostra dritta dritta la via dell'inferno a chi s'impiglia fra le gonnelle femminili. Ma *les dieux s'en vont* e l'autorità della tradizione dovette battere in ritirata di fronte alla fermezza dell'eterno femminino; le barbe bianche dei rabbini polacchi ... illividirono e il femminismo oramai avvezzo ai successi scrive anche questo e s'allegra.

Badate che già nel congresso dell'anno passato la questione era stata agitata, ma il femminismo ebbe la peggio, i mandati affidati alle Rebecche e alle Racheli non furono riconosciuti. Ma durante il 1898 il sionismo aveva guadagnato molte studentesse israelite russe sparse per tutta la Svizzera. Ebreë e cristiane assorellate dal sionismo si diedero convegno a Basilea parecchi giorni prima dell'apertura del congresso e sfringuellarono infaticabilmente ... permodoché l'ufficio direttivo del congresso deliberò che fossero riconosciute le ebreë rappresentanti i gruppi che le avevano elette, che avessero facoltà di voto come gli uomini e che insomma fossero nel congresso con diritti eguali a quelli degli uomini.

L'appetito vien mangiando e le bollenti sioniste non sono sazie ancora.

Nelle conferenze tenute durante gli intermezzi del congresso, si deliberò di insistere perché cinque donne siano ammesse a far parte del comitato esecutivo che ha la sua sede a Vienna. Il comitato promise di prendere in considerazione la domanda e la partecipazione della donna ... al governo provvisorio è oramai assicurata.

Ho avvicinato parecchie di queste *delegierten* (rappresentanti): la più parte sono russe sparpagliate per le università svizzere e tedesche ove attendono agli studi, specialmente a quelli di medicina. Per quanto ho potuto capire sono indifferenti alla religione ma si vantano di essere ebreë e sioniste.

Mi ricordo con quale fermezza mista di una punta di orgoglio mi rispose una giovane di Varsavia, studentessa a Ginevra, alla mia domanda:

- Est-ce que vous êtes israelite?
- Dites juive; je suis juive et sioniste; c'est mon titre de gloire.

In generale applaudono quando si discute nel congresso di organizzazione economica e politica, ma non mostrano grande entusiasmo pel risorgimento della fede e della cultura ebraica. La civiltà occidentale ha snidato dal loro cervello il talmudismo. Sono coltissime; parlano speditamente l'ebraico, il russo, il tedesco ed il francese.

Di bello non hanno che gli occhi vellutati da quell'ombra di mestizia e di mistero propria delle donne ebreë.

Quanto all'organizzazione politica si rivelano democratiche ... nel senso *buono* della parola.

Gli impazienti socialisti democratici che si trovano al congresso costituiscono una minoranza; ma io vidi con quali ostinati battimani femminili furono accolte le parole di Bernard Lazare auguranti che la Banca coloniale non diventi una impresa capitalistica; perché è inutile ed è male fondare nuovi stati quando in essi si vogliono introdurre i vizi degli stati vecchi.

In Svizzera, lo sapete bene, si può parlare così senza che nessuno vi interrompa ...

La voce femminile risuonò nella sala del congresso.

Parlò in inglese la signora Gottheil rappresentante di 70 società sioniste maschili e dieci femminili di Nuova York.

Dovete sapere che la capitale degli Stati Uniti consta oltre a 100 mila ebrei; di cui 50 mila almeno proletari russi.

La Rumania ha mandato la signora Jetty Kitzes, la Bulgaria la signora Herbsz di Sofia infaticabile propagandista.

Ma il fiore del sionismo degno di ispirare una seconda edizione ... più o meno idealizzata del *Cantico dei Cantici*, è la signorina Margherita Vonnser di Basilea.

È tutta bella, questa magnifica creatura soavemente bionda, dagli occhi azzurri come le acque del Reno, dal sorriso fresco come un mattino di maggio su questi laghi. Si è meravigliati della sua bellezza ma più di saperla ebrea.

Il suo aspetto non la rivela cugina ... neppure in quarto grado della Sulamita; pare una ondina del Reno emergente rosea e lieta da una poesia di Heine ...

... so schöne, so reich, so rein ...

Essa parla del sionismo con accento dolce e convinto.

Ha fondato a Basilea una società di donne israelite per iniziarle e convertirle al suo ideale.

Mentre scrivo, la sala delle conferenze, attigua a quella della stampa, risuona di *hoch! hoch!* prorompenti da labbruzzi di donne. Si applaude a una grassa e bruna ... ma non formosa sionista di Belgrado che propone la fondazione di una società universale femminista allo scopo di secondare con tutti i mezzi il movimento sionista.

Dopo ciò non vi meravigliate che la signora Clara Delsy redattrice del giornale femminista la *Fronde* raggiante di gioia che diffonde col suo bel risolino per tutte le sale del congresso, dice a chi la capisce ed a chi non la capisce: «j'ai confiance dans le mouvement sioniste: les femmes en sont!».

La signora Delsy è sionista e protestante.

Nessuna gioia è completa a questo mondo, neppure la sua, poverina! Mi confessava che le dispiaceva di non vedere al congresso nessuna *sionista* italiana.

Mi son ben guardato dal dirle che non dividevo il suo dolore!

«Avanti!», 4 settembre 1898, *Il congresso sionistico di Basilea. Sionisti borghesi e sionisti socialisti. Filosofia spicciola* (nostra corrispondenza particolare)

Basilea, 31 agosto

(Eudemone) - C'è da scommettere. Quando riceverete questa mia lettera la Stefa-

ni con la solita benevolenza ed amabilità per tutti quelli che guardano all'avvenire avrà già comunicato a tutti i giornali di Europa che le scene tumultuose scoppiate nelle ultime ore del congresso sono da attribuirsi ai socialisti.

Giova mettere le cose a posto. — Il congresso se Dio vuole è finito. Sono le 5 di mattina e la seduta durava dalle 8 di ieri sera. E poi vengano gli antropologi ... da strapazzo a parlare della debolezza fisica degli ebrei! V'assicuro che in questi quattro giorni non si è risparmiata dell'energia nervosa.

I più irrequieti parlamenti latini sono quelle di cenobiti in confronto della passionalità di questi quattrocento rappresentanti di gruppi sionisti. Mettete fra costoro una trentina di apostole coltissime, ardenti come il sole della Palestina, sorelle in apostolato di S. Paolo, e soffiate in costoro questa brezzolina svizzera che tien desti gli istinti di battaglie e capirete che le cariche formidabili ... di Ruhe, Ruhe (calma) dovettero essere frequenti se non sempre efficaci.

Giova notare subito che se per quanto riguarda il problema religioso, il congresso si mostrò moderno nel senso progressista della parola, per quanto riguarda l'organizzazione economica si rivelò molto ... arcaico.

Comprendo che fino a un certo punto è ragionevole per ora non parlare né di forma di governo, né di Stato.

Del resto chi conosce gli studenti ebrei russi — pensate che nel paese dello czar ci sono 4.000.000 di ebrei che costituiscono il grosso delle reclute sioniste — di ambo i sessi, nonché la maggioranza di quelli tedeschi, non ha da dubitare che certe forme vecchie ed immorali di amministrazione non prevarranno. Di questo non c'è da dubitare e rimando chi vuole maggiori dilucidazioni di queste mie parole a quanto scrive dell'antisemitismo il nostro Ferrero nell'*Europa giovane*.

La questione economica fu l'alfa e l'omega delle discussioni del congresso.

Del proletariato ebraico si è fatto un gran discorrere dal dott. Motzkin relatore dello stato attuale della colonizzazione, dal dottore Wolfsohn di Colonia a proposito della Banca agricola e da parecchi altri.

Sta il fatto che l'elemento economico propulsore del sionismo è costituito dai lavoratori ebrei maltrattati negli Stati Uniti, in Algeri, in Galizia, per le stesse ragioni a quel che pare per cui il proletariato svizzero, francese ed americano vede di mal occhio gli operai italiani.

Ma «ovunque il guardo io giro» non vedo che professori, dottori, avvocati e l'esercito vero che, anche a detta degli interventi, deve muovere alla conquista delle nuove terre non c'è.

È melanconico tutto questo, benché un fenomeno analogo succedesse in Italia pochi anni or sono nei congressi socialisti. Non temete non farò delle considerazioni filosofiche, mi fermo a tempo e continuo ad esporre.

Comunque non mancarono parecchi oratori non indegni di appartenere a quel popolo che ha dato alla causa dell'emancipazione operaia due titani: Lassalle e Marx.

Durante il dibattito sull'organizzazione economica, due partiti, quello dei rap-

presentanti dei veri interessi del proletariato ebraico e quello dei borghesi che sperano e confidano nella filantropia capitalista ... premiata da *buone* speculazioni, si trovarono di fronte. La lotta scoppiò quando il dott. Wolfsohn parlò della fondazione della Banca coloniale ebraica.

«Senza denari non si fa all'amore — disse il relatore — e non si fondano colonie. Appena la idea di una banca coloniale fu lanciata, in poco tempo 32.000 ebrei hanno sottoscritte delle azioni per una somma di quattro milioni di lire.

Sono pochi. Prima di iniziare grandi lavori in Palestina, prima di tentare di trasformare quel paese in una plaga commerciale e industriale dall'aspetto europeo occorrono non meno di cinquanta milioni».

Dopo di lui il Budescheimer legge un progetto di statuto della nuova banca ... a base di economia capitalistica.

Il gruppo sionistico-socialista scatta come un sol uomo. Sale alla tribuna il dott. Sirkim un russo pieno d'ingegno e di cultura, conoscitore di tutte le lingue d'Europa e in mezzo ad un putiferio indiolato riesce a farsi applaudire a queste parole:

«Noi vogliamo che il sionismo fin dalle sue origini sia fondato sul principio cooperativo a beneficio del proletariato (diess wäre eine Wohlthat für das Proletariat). Questo principio non è rispettato nel progetto presentato: rimandiamo ad un altro anno la discussione quando sia maturo il progetto della banca cooperativa».

Il dottor Landau di Vienna, l'autore di un pregevole libro «unter Jüdischen Proletariern» e Bernard Lazare puntellano invano di nuovi argomenti la domanda del rinvio; il congresso applaude al paradosso, secondo me non dei più spiritosi, di Max Nordau che il rinvio della discussione equivale alla perdita irreparabile di un tempo prezioso e l'economia borghese ... trionfa.

La fondazione immediata della banca per azioni è approvata.

Una signorina socialista russa la cui vicinanza, la cui conversazione concorrono a farmi sopportare con relativa tranquillità le sedute del congresso anche nei momenti che diventano più ... ragionevoli, si rivolge a me con accento accorato ed esclama:

«Altro che del Lassallismo, hanno paura perfino del nostro Schulze Delitsch; c'est dégoûtant!» Ed esce dalla sala, indignata.

Le due tendenze, la borghese e la socialista si trovano di nuovo l'una contro l'altra armate quando si discute dell'organizzazione. Il dottor Landau, l'«enfant terrible» del congresso sostiene che il sionismo è essenzialmente una questione di lavoratori e perciò propone che si fondi una società generale sionista di lavoratori ebrei per guadagnare al sionismo l'elemento operaio dei grandi centri.

La proposta né a me né a voi, lettori carissimi, appare degna della ghigliottina.

Suscita invece un uragano che dura parecchi minuti.

Fra questo scatenarsi di elementi tuona la voce del dottor Mandelstam, un pezzo grosso della scienza, e della finanza russa, e un'autorità del sionismo:

«Propongo che si deliberi di escludere tutti i socialisti dal congresso! (Alle socialisten von Kongresse ausgeschlossen werden)».

Un no formidabile, m'affretto a dirlo ad onore dei congressisti, risponde a quel degno suddito dello Czar.

Il dottor Herzl che non perde mai la calma anche nei momenti più critici prega l'assemblea di dimenticare le disgraziate parole del Mandelstam dichiarando che la proposta non sarà presa in considerazione (Diesen Antrag werde ich selbstverständlich nicht berücksichtigen).

Benone, ma la proposta del dottor Landau è messa a dormire.

In un'ultima lettera cercherò di darvi un concetto sintetico di questo fenomeno sociologico, *sine ira et studio*.

L'Aurora tinge di rosa le azzurre onde del Reno: lo spuntare del sole per chi è in attesa di quello ... dell'avvenire è spettacolo troppo simbolicamente bello perché io vi rinunci.

«Avanti!», 5 settembre 1898, *Intervista con Max Nordau e Bernard Lazare. Le conseguenze e l'avvenire del sionismo* (nostra corrispondenza)

Basilea, 31 agosto

(Eudemone) - Mi trovo in un bell'impiccio ...

Sono in debito di un articolo riassuntivo sul sionismo, sul suo passato, sul suo presente e sul suo avvenire, e come tutti i debitori insolubili sono molto imbarazzato. Proviamo almeno a dare un acconto.

Dalle mie corrispondenze, voi avete capito quale amalgama di vecchio e di nuovo, quali aspirazioni disparate, quali principî cozzanti fra di loro fermentino nell'immensa pentola internazionale del sionismo.

La questione è veramente poliedrica: sociale e politica, religiosa e nazionale. Si direbbe che i residui atavici che parevano oramai distrutti dell'orientalismo si vengano ad urtare coi nuovi principî della civiltà occidentale.

In religione avete tutte le sfumature: dal talmudismo ortodosso intransigente e gretto al panteismo di Filone e di Spinoza, al positivismo ed al naturalismo moderno. Nel congresso, malgrado dei bollenti discorsi dei rabbini polacchi prevalse il concetto che il sionismo non implichi nessun vincolo di fede religiosa, che qualunque opinione dogmatica o metafisica ha diritto al medesimo rispetto.

In politica si va — appena — dall'internazionalismo marxista al *chauvinisme* patriottico francese trasportato in Palestina.

In economia — il *punctum saliens* — dalle società di produzione secondo il programma del Lassalle, al principio cooperativo di Schulze-Delitsch, ed all'economia borghese a base di speculazione bancaria.

Come vedete, non vi sarà scarsità di partiti nello stato futuro e non invidia il presidente della Camera ... Se il liberalismo ... illuminato prevalse per ciò che riguarda il problema religioso ed il problema politico fu sconfitto per quanto concerne l'organizzazione economica.

Capisco che la filantropia borghese e la speculazione bancaria giovano meglio a risolvere le questioni diplomatiche, ed a non suscitare diffidenze nel presente momento storico ma il sionismo, a me osservatore ... di corta vista, ma freddo e spregiudicato, appare come un fenomeno economico.

Sono i poveri che sperano e che aspettano, sono le migliaia di ebrei della galleria

precipitati negli abissi del proletariato dallo sviluppo della borghesia, gli operai russi degli Stati Uniti odiati dai loro compagni di lavoro che muoveranno alla conquista di terre meno matrigne; e sarebbe stato esempio grande e bello e degno di un popolo che ha dato alla causa dell'umanità i profeti e Gesù e i patriarchi del socialismo moderno vedere il suo proletariato cingersi i lombi di forza — per valermi d'una frase biblica — e lavorare da sé con le proprie forze alla propria emancipazione.

Invece, con mia grande meraviglia, anche gli spiriti più saturi di modernità che sono tra i capi del movimento, quali Max Nordau e Bernard Lazare, non considerano il sionismo soltanto come una questione economica, ma come questione nazionale.

Pur concordando che l'antisemitismo è il vero padre del sionismo, essi non ammettono che l'ebreo, anche nei paesi ove la libertà non gli è contrastata, si sia assimilato o si possa assimilare.

Nei brevi e tumultuosi intermezzi tra una seduta e l'altra ho avvicinato l'autore dei *Paradossi*, la cui bella testa, dalla fronte ampia e serena, dalla barba candida, ricorda la fisionomia simpatica e suggestiva di Carlo Marx.

— Capisco: voi siete dell'opinione del Renan che ammette tipi ebraici e non il tipo ebraico, e siete in errore: noi siamo una razza, anzi una nazione. Vedrete che si dovrà per forza passare pel sionismo se si vuole risolvere la questione semitica!

Non ebbi tempo a rispondere perché un'ondata di sionisti si disputava l'oratore, *l'enfant gâté*, del congresso; ma trovatomì di fronte a Bernard Lazare, l'impavido e coraggioso difensore del Dreyfus, l'interpellai bruscamente:

— Come mai voi, socialista convinto, potete dedicare la vostra attività ed il vostro ingegno per un movimento esclusivamente nazionale?

— Io credo, mi rispose con accento calmo, che un giorno l'umanità sarà costituita da una confederazione di popoli liberi e non organizzati secondo l'attuale sistema capitalista. In questi gruppi liberi la distribuzione del lavoro e della ricchezza sarà fatta in modo molto diverso da quello di oggi. Ma bisogna permettere a questi gruppi di costituirsi e di formarsi.

Perché l'ebreo non ne sarebbe uno? Je ne vois rien qui s'oppose et c'est dans le développement du nationalisme juif que je vois la solution de la question juive.

— Come considerate voi questo nazionalismo?

— Per me come credo anche per voi è l'espressione della libertà collettiva e la condizione della libertà individuale.

Lo zuccherino era troppo dolce al mio palato per ch'io potessi fargli obiezioni, ma il silenzio non è viltà tantopiù che quello che non ho detto lo scrivo e il Lazare lo leggerà.

Io non credo che il sionismo, ammesso pure che riesca a raccogliere nelle sue reti moltissima parte degli ebrei, sia il rimedio dell'antisemitismo. C'è l'antisemitismo orientale e l'antisemitismo occidentale. Non bisogna confondere Parigi con Odessa né Vienna con Kolomea. Il proletariato ebraico brulicante nella Galizia, nella Volinia e nella Russia meridionale sarà guadagnato dal sionismo perché è

rimasto immune dalle blandizie della civiltà occidentale ed attaccato alle tradizioni. Ma l'antisemitismo occidentale eminentemente economico e maturante i germi di rivendicazioni socialiste durerà finché le gemme non saranno fiori e dal pigro inverno capitalista si scioglierà la primavera nuova. I capitalisti ebrei occidentali non abbandoneranno le rive della Senna, per quelle del Giordano. Neppure – io credo – muoveranno nel paese dei loro padri le forze intellettuali ebrae.

Gli ebrei colti sono avidi di modernità; sono compenetrati della civiltà occidentale, la comprendono, la criticano magari ... come quel monello di genio di Heine, ma l'amano, si sentono contemporanei del Renan, dello Spencer, di Tolstoj e non si gloriano gran fatto né di Ester né di Salomone.

Sicché le cause dell'antisemitismo occidentale non verranno sradicate perché l'esodo degli ebrei alla terra promessa avverrà dalla terra di schiavitù dello czar, non certo dalle banche e dalle università di Berlino e Parigi.

L'avvenire giace sulle ginocchia di Giove.

Roma, la superba Roma era in origine un covo di pastori ladroni e chiuse nella cerchia delle mura di Servio Tullio il rifiuto di popoli italici. Questi miserabili proletari che moveranno a Sionne porteranno colà nuovi germi di idee. Non ignoro che in Inghilterra gli operai ebrei russi pubblicano in ebraico quattro o cinque giornali – organi di Trade-Unions – i cui articoli farebbero condannare a decine di anni di reclusione i collaboratori, nella terra «wo die citronen bluhén»; nello stato stesso dell'autocratismo i più attivi, i più ardenti fautori delle rivendicazioni operaie sono circondati.

Senza credere troppo al messianismo ed alla missione dei popoli, si può in certe ore pendere verso l'ottimismo e vedere le vie di Gerusalemme brulicanti di gente nova, attiva, intraprendente e *civilmente* governata.

Ho finito. Per darvi un'idea *dei contrari* come direbbe un hegeliano – di cui il sionismo è la sintesi vi riporto due pensieri dall'album ove i sionisti alla fine del congresso furono invitati a scrivere.

Questo è di un polacco:

– Hebraeus sum et hebraei nihil me alienum puto (sono ebreo e mi tocca tutto quanto riguarda l'ebreo).

Più sotto un altro:

– Je souhaite que le sionisme soit le berceau de l'internationalisme!

La studentessa russa lesse questa frase e rivolta a me con sorriso malignetto mi disse:

– Ci credete voi? Io, assai poco. L'internazionalismo proromperà dalle viscere della grande industria.

Ombra di Carlo Marx, rallegrati. Ci sono ancora di quelli appartenenti al tuo popolo che ti comprendono!

JEAN PIERRE FILIPPINI

Il ceto mercantile ebraico di Livorno dall'Unità d'Italia alle leggi razziali del 1938

Studiare l'evoluzione del ceto mercantile della comunità israelitica di Livorno non è un'impresa facile perché i documenti che sono stati utilizzati per questa relazione e che sono di origine fiscale non sono omogenei e non costituiscono serie continue. Di conseguenza, il breve saggio presentato oggi è solo un primo approccio ad un lavoro di lungo respiro su un ceto che ha svolto un ruolo di grande importanza nell'attività del porto toscano per più secoli.

Alla vigilia dell'Unità, nel 1850 ¹, il ceto mercantile della comunità israelitica di Livorno assomiglia fortemente a quello della nazione ebraica dell'inizio del secolo. Infatti, la struttura è la stessa. Ci sono prima i negozianti, poi i sensali e infine la massa dei piccoli commercianti. I negozianti, bisogna ricordarlo, sono l'«aristocrazia» del mondo mercantile, poiché si occupano soltanto di affari mercantili al livello internazionale. Nel 1850, sono un po' più di 77 (i registri fiscali indicano 77 nomi fra i quali ci sono ditte con più negozianti). Sono quindi più numerosi di quelli del 1809, che erano 67 ². C'è da notare che il ceto dei negozianti ebrei si è poco rinnovato nella prima metà dell'Ottocento contrariamente a quel che era successo nella

¹ ARCHIVIO DI STATO DI LIVORNO [AS LI], *Comunità*, reg. 1618 «Dazzaiolo della tassa straordinaria», 1850.

² Recenti accertamenti mi hanno consentito di verificare che nel 1809, i negozianti ebrei non sono 68, come è stato scritto (J.P. FILIPPINI, *La comunità israelitica di Livorno durante il periodo napoleonico*, in «Rivista italiana di studi napoleonici», XIX (1982), 1-2, p. 53), bensì 67, poiché Giuseppe Ronno, fratello di Gabriello (J.P. FILIPPINI, *Juifs émigrés et immigrés dans le port de Livourne pendant la période napoléonienne* in «East and Maghreb IV», Università di Bar-Ilan, 1981, p. 46) non è un negoziante ebreo ma un negoziante damasceno cristiano.

seconda metà del Settecento. Così, 72 ragioni sociali o negozianti su 77 (cioè più del 93%) sono di famiglie già stabilite a Livorno dall'inizio del secolo ed anche in alcuni casi dal Seicento. Trentacinque di questi negozianti sono figli o nipoti di negozianti che hanno esercitato il loro mestiere nel porto labronico all'inizio del secolo e a volte prima, nel secolo precedente. Si deve osservare che è un negoziante, la cui famiglia è stabilita a Livorno da quasi 80 anni, Isach figlio di Raimondo Franchetti, che paga la tassa più forte fra i negozianti ebrei (2200 lire).

Naturalmente, questi negozianti non hanno gli stessi redditi. Alcuni guadagnano a quanto pare quanto un commerciante qualunque. Infatti, basandosi sui dati fornitici dalla tassa straordinaria del 1850 ci si accorge che esistono quattro categorie di negozianti: i piccoli, che pagano tra 0 e 100 lire, i medi, da 101 a 250 lire, i grandi, da 251 a 600 lire ed i negozianti importanti, da 601 a 2200 lire. Troviamo nella prima categoria 17 negozianti che hanno pagato complessivamente 1090 lire, nella seconda, 11 con 2200 lire, nella terza, 39 che hanno dato 17.800 lire e nella quarta, infine, 11, la cui contribuzione è stata di 14.400 lire. Così, le ultime due categorie, cioè i due terzi del ceto, hanno pagato quasi il 90% della somma versata dai negozianti ebrei e il 12% di questi negozianti ha dato più del terzo di questa somma. Abbiamo una conferma di questo fatto nel rapporto che il console di Francia a Livorno manda al ministro francese degli Esteri, nel dicembre 1850 ³. Infatti, il console stima che ci sono sette ditte «juives italiennes» fra «les principales maisons tant toscanes qu'étrangères classées par nationalités»: Abraham et Isach Franchetti, Angelo Uzielli, Salomon Abuderam, Samuel Alatri, Arbib, Cava e Bondi, Della Torre, aggiungendo, è vero: «et plusieurs autres». Il commento che viene fatto a proposito di queste ditte è molto utile per diversi aspetti. Da una parte, ci consente di scoprire la natura dell'attività di queste grandi ditte ebreiche, e dall'altra ci fa scoprire il quadro economico nel quale si sviluppa quest'attività. Infatti, il console scrive: «La maison Franchetti possède un capital immense et s'occupe de banque. La maison Uzielli fait aussi la banque avec succès. M^r Arbib possède un magasin d'objets précieux, d'antiquités, de produits du Levant, qui est fort renommé et a une grande valeur. Samuel Alatri, Cava e Bondi, Della Torre s'occupent ainsi que d'autres maisons juives des produits manufacturés anglais. Elles achètent ces produits au prix de fabrique en Angleterre et les livrent à très bon marché à la consommation». Interes-

³ MINISTERE DES AFFAIRES ETRANGERES, Paris, *Livourne*, reg. 80, c. 318.

sante è anche l'ultima frase: «Il en résulte un grand préjudice ici pour les maisons anglaises et françaises, le fait mérite d'être signalé parce que la tendance des Juifs à s'emparer de cette branche de commerce est de jour en jour plus grande», perché prova che esisteva un certo clima di ostilità da parte dei negozianti francesi e forse inglesi verso i concorrenti ebrei troppo intraprendenti. Inoltre questo commento dà un quadro abbastanza tradizionale del commercio per uno studioso del Settecento. Così, la ditta più importante, la ditta Franchetti «s'occupe de banque», come succedeva nel Settecento per le maggiori ditte mercantili di Livorno. Scopriamo poi che le ditte ebraiche continuano ad avere relazioni con il Levante (ed anche con l'Africa del Nord dimenticata dal console) e l'Inghilterra, dando così un contributo importante all'attività del porto di deposito, che indirizza i prodotti importati verso l'Italia centrale, l'Africa del Nord e il Levante.

Questo rapporto ha anche il vantaggio di suggerire quale potesse essere l'importanza relativa dei negozianti ebrei nell'attività del porto toscano a metà secolo. Infatti, il console fa sapere al ministro che le ditte più importanti, oltre alle ditte ebraiche già rammentate, sono dodici toscane, sei greche, che si occupano esclusivamente del commercio del grano, otto inglesi, dieci svizzere e tedesche alle quali se ne aggiungono due o tre francesi, che svolgono un ruolo meno importante di quelle delle concorrenti livornesi. Ma se a metà secolo alcune ditte ebraiche si trovano fra le più importanti di Livorno, è anche vero che complessivamente la loro importanza relativa non è cresciuta ma è diminuita durante la prima metà dell'Ottocento, come possiamo vedere attraverso i dati fornitici dai documenti fiscali. Infatti, i negozianti ebrei pagano, nel 1809, un po' più del 32% della «patente» che grava su tutti i negozianti livornesi. Nel 1850, il loro contributo alla tassa straordinaria in quanto negozianti è solo del 26%. Bisogna aggiungere che mentre, nel 1809, la contribuzione media di questi negozianti era leggermente superiore alla media della professione (392,55 franchi invece di 391,32 franchi), nel 1850 è di molto inferiore (468,70 lire invece di 485,68 lire). Probabilmente durante la prima metà dell'Ottocento, l'attività dei negozianti ebrei si è sviluppata meno di quella dei concorrenti livornesi, tanto più che hanno perso una parte del commercio con l'Africa del Nord dopo gli anni Trenta.

Tuttavia, per quel che riguarda la loro strategia degli affari, essa non è diversa da quella dei loro predecessori e dei colleghi livornesi. Le loro ditte sono società in nome personale con capitali per la maggior parte di origine familiare, come erano pure nel secolo precedente. Sono strutture imprenditoriali adatte ad un mercato che non è tanto cambiato nel corso di un seco-

lo, malgrado l'introduzione di un nuovo mezzo di trasporto, il piroscalo, che ha abbreviato la lunghezza dei viaggi e ha reso gli scali inutili. Ma Livorno rimane nel Mediterraneo un porto utile tanto più che è un intermediario indispensabile in un'Italia sempre politicamente divisa. Come nel secolo precedente, l'abilità, la capacità d'intraprendere, la rete di corrispondenti e di parenti dei negozianti ebrei compensano la modestia dei loro capitali.

La sopravvivenza e lo sviluppo delle antiche strutture commerciali sono dimostrati anche dal moltiplicarsi dei sensali. Il loro numero passa da 38 nel 1809 a 190 nel 1850. C'è da notare che il loro numero cresce proporzionalmente molto di più di quello della totalità dei sensali livornesi: è moltiplicato per 5 tra il 1809 e il 1850, mentre nel 1850 i sensali livornesi sono aumentati circa della metà rispetto al 1809. Contemporaneamente il loro contributo medio alla tassa del 1850 è più forte di quello dell'insieme della professione (107,25 lire invece di 103,51 lire). Infatti se il loro modo di lavorare non è diverso da quello dei loro colleghi, sono sia sensali di cambio sia sensali di mercanzie, conoscono senza dubbio meglio di loro il mercato livornese e il mercato mediterraneo, che è, come abbiamo già visto, rimasto molto tradizionale.

Ultima categoria: i commercianti. Bisognerebbe poter distinguere tra commercianti al dettaglio e grossisti, se i registri fiscali lo consentissero, ma non è il caso. Sono, nel 1850, 88, cioè quasi la metà di quelli del 1809. Probabilmente la ripartizione della tassa straordinaria del 1850 fa sì che una buona parte di loro non si trovi fra la gente sottoposta alla tassa sul commercio ma fra quella sottoposta alla tassa sull'industria, relativa alle professioni che utilizzano l'«industria» dell'individuo.

Dopo gli anni '50 e soprattutto dopo l'Unità d'Italia cambia la realtà economica. L'unità d'Italia favorisce senza alcun dubbio il porto di Genova, tanto più che Livorno è collegata male all'Italia centrale dalla rete ferroviaria, mentre il porto toscano perde la maggiore parte del mercato levantino e nordafricano a vantaggio delle grandi potenze mercantili. Così, Livorno conoscerà una crisi che durerà fino all'indomani della prima guerra mondiale ⁴.

⁴ M. BARUCHELLO, *Livorno e il suo porto. Origini, caratteristiche e vicende dei traffici livornesi*, Livorno, Soc. an. editrice riviste tecniche, 1932, pp. 633 ss.; G. MORI, *Linee e momenti dello sviluppo della città, del porto e dei traffici di Livorno*, in «La Regione», III (1956), 12, pp. 17 e seguenti.

Di fronte all'aggravarsi della situazione commerciale di Livorno, che non viene compensato dallo sviluppo modesto delle industrie livornesi che giovano poco alle importazioni e alle esportazioni, il ceto mercantile livornese tenta di adattarsi alla nuova realtà economica. Tale è il caso dei negozianti e dei mercanti ebrei di Livorno. La prima soluzione è di lasciare una piazza che offre poche possibilità per gli affari. Gli uomini d'affari livornesi sono partiti, prima dell'Unità e soprattutto dopo, verso altri porti più attivi di Livorno o verso mercati più importanti del porto labronico. È quasi certo che il ceto mercantile della comunità israelitica ha perso nella seconda metà dell'Ottocento sia i capitali sia i talenti. Quest'emorragia è molto sensibile nel 1869, all'indomani dell'abolizione del porto franco di Livorno, come provano i registri della tassa sulla ricchezza mobile ⁵. Non solo cambia l'*élite* di questi negozianti ma anche il loro numero cala sensibilmente. Nel 1869, sono solo 45 pur contandovi il banchiere Angiolo del fu Raffaele Alkaiche. La presenza a Livorno di Alkaiche, che appartiene a una famiglia ammessa il secolo precedente nella nazione e che ritorna nell'Ottocento nel porto toscano, non significa un rinnovo del ceto mercantile livornese, poiché gli altri grandi negozianti (Giacomo Enriquez, Giacomo q^m Salomon Racah, Edmo Francia) sono tutti di antiche famiglie livornesi. Contemporaneamente conviene notare che il numero dei sensali diminuisce vertiginosamente: da 190 nel 1850 a 31 nel 1869. Questo fatto dimostra chiaramente la crisi che colpisce il porto labronico.

Si deve notare anche il numero piuttosto cospicuo di contribuenti (57) per i quali non viene indicata la professione o che sono qualificati come «benestanti» o come «possidenti» e che hanno redditi abbastanza elevati, poiché alcuni sono fortemente tassati: segno indubitabile di un reinvestimento dei capitali in attività meno pericolose del commercio.

Quel che è certo è che alla fine del secolo gli uomini d'affari trovavano ancora da impegnare utilmente i loro capitali nel porto toscano, come indicano i registri dell'imposta sui redditi di ricchezza mobile degli anni 1896-1897 ⁶. Infatti, sotto la voce «Banchieri, banche e banchi, esclusi gli istituti e le società dell'art. 15 della legge», troviamo sei ditte ebraiche che fanno operazioni di banca: Cesare Gerbi e C., Angelo G. di Vincenzo

⁵ AS LI, *Comune*, Sez. postunitaria, *Imposta sulla ricchezza mobile*, reg. 43. Ringrazio vivamente il dott. Castignoli che ha avuto la grande cortesia di farmi conoscere questi registri fiscali versati da poco all'Archivio di Stato di Livorno.

⁶ *Ibid.*, reg. 93.

Rignano, Angiolo Rosselli, Saul del fu David Salmon,, Moise e Cesare del fu Ventura Tedesco e Nissim Semama e C. Queste sei ditte hanno un reddito complessivo valutato a 137.000 lire, ossia il 79% del reddito delle 14 ditte livornesi che fanno operazioni bancarie. Aggiungiamo che le tre ditte che hanno i redditi più importanti in questo campo sono quelle di banchieri ebrei: Saul Salmon (50.000 lire; nello stesso tempo è interessato all'armamento di navi, con un reddito di 22.000 lire), Angelo G. Rignano (50.000 lire) e Angiolo Rosselli (18.000 lire) ⁷. Angelo Rignano faceva parte, nel 1875, del Consiglio di amministrazione della Banca di Livorno (con altri sei uomini d'affari ebrei: Moise Bondi, Teofilo Levi, Raffaello Soria, Raffaello Rosselli, Beniamino Racah e Giuseppe Funaro) il cui vice presidente era Angelo Uzielli ⁸.

Accanto a questi banchieri troviamo un cambista e i dirigenti di sei agenzie d'affari e di prestito che hanno cognomi ben noti ai livornesi (Disegni, Ferro, Misul, Pesaro e Servi). Nello stesso modo, 22 agenti di cambio, sensali e commissionari su 26 appartengono a vecchie famiglie livornesi (per esempio, Augusto di Salvatore Tagiuri, Giacomo Sacuto, Carlo Racah e Cesare di Moise Ancona). Si può dunque pensare che, per un certo numero di famiglie livornesi tradizionalmente dedite agli affari, quest'attività intermedia tra il grande commercio internazionale e l'attività mercantile legata al mercato locale sia stata il modo migliore di utilizzare un sapere mercantile acquistato spesso in età giovanile, tale da compensare la ristrettezza dei capitali e permettere di avere dei redditi non trascurabili (cfr., per esempio, il reddito della ditta Salomon Orefice di 7.800 lire, superiore a quello di alcune ditte che si occupano di banca).

Per quanto si può giudicare dai registri fiscali, si sono create società in accomandita semplice o in nome collettivo per svolgere l'attività di banchiere, di agente di cambio, di sensale o di commissionario, come è successo per le ditte Rignano, Salmon o Orefice.

Inoltre alcuni uomini d'affari ebrei si sono specializzati in alcuni campi nei quali gli ebrei hanno tradizionalmente avuto un ruolo importante. Così per il commercio e il trattamento della lana (tre ebrei, con un reddito di un terzo di quello globale della professione, su 10 ditte), per il cuoio e i pella-

⁷ Questi dati vengono confermati da quelli ricavati dai registri degli anni 1890-91. *Ibid.*, reg. 91.

⁸ BIBLIOTECA LABRONICA, Livorno, *Banca di Livorno*, b. 8, «Assemblea generale ordinaria degli azionisti», 30 mar. 1875.

mi (6 ditte ebraiche su 38, con un reddito di 1/3 del totale) e per l'olio (3 su 17, col 32% del reddito totale).

Altri svolgono un'attività in un campo ignorato fino ad allora dagli ebrei, come il commercio all'ingrosso del legno per vari usi e del carbone (ditta Fratelli Aghib, la cui famiglia si era stabilita a Livorno da due secoli e aveva svolto un ruolo notevole nel commercio col Levante, e ditta Sadun), la vendita di materiale da costruzione o l'estrazione del marmo e della pietra.

Per avere un'idea più completa ancora della partecipazione degli ebrei agli affari bisogna tenere conto degli agenti, dei commessi e degli impiegati (una diecina).

Ma la parte più importante del ceto mercantile è quella dei commercianti all'ingrosso e al dettaglio, legata all'esistenza di un mercato urbano abbastanza importante. L'attività di alcuni di loro è direttamente legata alla presenza della comunità israelitica. Così troviamo 4 macellai, un pizzicagnolo, due pollaioli e due pasticceri. I commercianti ebrei svolgono la loro attività principalmente in tre campi: la vendita dei tessuti, la moda e la confezione (40 commercianti), la gioielleria (9 commercianti) e i mobili (3 commercianti). Ma se l'attività di questi mercanti è meno prestigiosa di quella degli uomini d'affari, i loro redditi sono spesso più alti, come si può vedere consultando i registri fiscali.

Insomma alla fine del secolo, una parte del ceto mercantile della comunità livornese è ancora capace di svolgere un ruolo importante nell'attività se non del porto, almeno della piazza finanziaria di Livorno.

Ma la situazione del porto di Livorno continua a degradarsi fino all'indomani della prima guerra mondiale e il movimento di esodo degli uomini d'affari si è accentuato probabilmente nel primo decennio del Novecento, mentre una parte delle famiglie tradizionalmente dedite agli affari cercava altri investimenti, soprattutto immobiliari o fondiari, o cambiava indirizzo spingendo i figli verso le professioni liberali di avvocati, notai o medici.

Il censimento che segue le leggi razziali del '38⁹ non fornisce nessun dato sui redditi delle persone censite ma dà un'idea abbastanza chiara del livello raggiunto dal ceto mercantile della comunità israelitica. Pochissimi uomini d'affari son rimasti a Livorno. Due di loro si occupano di banca. Costituiscono con gli 11 industriali (fra i quali tre fratelli sono soci della stessa ditta che si occupa del trattamento e della vendita della lana) l'*élite*

⁹ AS LI, *Questura*, reg. 511 «Censimento degli ebrei del comune di Livorno al 22 agosto 1938».

di questo ceto mercantile. Tranne cinque assicuratori, un amministratore di beni, tre agenti di commercio, ventidue viaggiatori di commercio e rappresentanti, la maggior parte del ceto mercantile viene costituito dai commercianti, dei quali si può pensare non abbiano gli stessi redditi e non siano tutti dello stesso livello sociale. Sono complessivamente settantasette, fra i quali un commerciante all'ingrosso di laterizi, un commerciante che vende l'olio (probabilmente all'ingrosso), quattro commercianti di lana e un commerciante all'ingrosso di carbone.

Per quanto si può giudicare (perché l'attività esatta dei commercianti è indicata solo per 48 di loro), dominano i commercianti che hanno negozi di abbigliamento o di attività connesse: 7 vendono merceria, 25 tessuti, 1 cappelli, 1 camicie. Poi, ci sono quelli che si occupano dell'arredamento, 4 negozianti vendono mobili, uno vende vetri, ai quali si può aggiungere un antiquario.

Ma il fatto che colpisce è la massa di venditori ambulanti, 46, che dimostra nello stesso tempo la mediocrità del mercato e i mezzi limitati del ceto mercantile della comunità livornese.

Insomma dall'Unità d'Italia, il ceto mercantile della comunità israelitica ha perso sempre più la sua vitalità. L'*élite* di questo ceto che si era sviluppata nel quadro del commercio mediterraneo tradizionale e di un grande porto di deposito ha molto sofferto della concorrenza d'uomini d'affari che potevano contare su mezzi finanziari più importanti e che trafficavano in porti con un *hinterland* più ampio di quello di Livorno. Nel '38, non rimane nulla di un passato prestigioso. Nel campo degli affari, l'«arianizzazione» è già un fatto compiuto.

MIRELLA RONCHETTI VITALONI

Fonti archivistiche sull'evoluzione demografica economica e culturale della comunità israelitica di Livorno tra '800 e '900

La comunità ebraica di Livorno è la comunità che può vantare la più antica tradizione di libertà fra tutte quelle esistenti sul territorio italiano ¹.

«Alla fine del Cinquecento, di fronte a tante porte che si andavano irrimediabilmente sprangando in faccia agli ebrei e ad altre che ne rimanevano appena socchiuse, ve ne fu una che si aprì all'improvviso per mano dei Medici di Toscana» ²; è, infatti, verso la fine del XVI secolo che troviamo il primo consistente nucleo di ebrei nel luogo che vedrà sorgere e svilupparsi il porto destinato a diventare uno dei maggiori scali del Mediterraneo. Tale sviluppo avverrà congiuntamente all'incremento e al consolidamento della presenza della comunità ebraica, reso possibile da privilegi, immunità e norme particolari che i Medici prima, i Lorena poi elargirono a Livorno e alla sua popolazione ³.

In particolare la comunità ebraica, che fino al 1860 si era chiamata ufficialmente «nazione»,⁴ godeva di numerosi privilegi, quali l'assoluta libertà

¹ G. FUBINI, *Livorno e la nazione ebrea*, in «La Rassegna mensile di Israel», L (1984), 9-12, pp. 407-408.

² A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1963, pp. 322-328.

³ E. FASANO GUARINI, *Esenzioni e immigrazione a Livorno fra sedicesimo e diciassettesimo secolo*, in *Atti del convegno «Livorno e il Mediterraneo nell'età medicea»*, Livorno 23-25 settembre 1977, Livorno, Bastogi, 1978, pp. 56-75; B. DI PORTO, *La nazione ebrea*, in *Livorno progetto e storia di una città tra 1500 e 1600*, Pisa, Pacini, 1980, pp. 237-250; E. LOEVINSON, *Le basi giuridiche della comunità israelitica di Livorno (1539-1787)*, in «Bollettino storico livornese», I (1937), 2, pp. 203-208.

⁴ A. BECCANI, *Saggio storico-linguistico sugli ebrei a Livorno*, in «Bollettino storico livornese», V (1941), 4, pp. 269-277; A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 459 e seguenti.

religiosa, l'esonero dal portare il segno distintivo, la libertà di commercio, l'esenzione da tasse, la facoltà di possedere beni immobili⁵ e, eccezionali per la novità, il «diritto alla ballottazione»⁶ e l'autonomia giurisdizionale. È da sottolineare che a Livorno non venne mai costituito un «ghetto» nel senso proprio del termine, ma esisteva un quartiere ebraico in un'area cittadina dove gli ebrei vennero concentrati: le case, i negozi e i magazzini erano localizzati in gran parte in quella zona della città.

Durante tutto il '600 e il '700 il numero degli israeliti andò gradatamente aumentando in concomitanza ai progressi ed alla prosperità crescente di Livorno.

Alla fine del XVIII secolo Livorno è il secondo porto del Mediterraneo e gli ebrei contribuirono in maniera significativa al progresso economico della «piccola Gerusalemme»⁷. Con la loro multiforme attività, col vivissimo spirito mercantile che li contraddistingueva, importarono nuove industrie, nuovi capitali, nuove energie, e, grazie alle molteplici relazioni che avevano in vari Stati, specialmente in Oriente (Turchia europea e asiatica, Egitto, Algeria e Marocco), aprirono nuovi sbocchi al commercio livornese⁸.

Gli avvenimenti che caratterizzarono il periodo 1790-1814 portarono alla crisi del commercio nel porto labronico, nonché al calo della popolazione; le sfortune economiche e le vicende politiche della città influirono in modo consistente anche sulla comunità ebraica che era dedicata specialmente al traffico commerciale marittimo⁹.

⁵ L. FRATTARELLI FISCHER, *Proprietà e insediamento ebraici a Livorno dalla fine del Cinquecento alla seconda metà del Settecento*, in «Quaderni storici», 1983, 54, pp. 879-896; ID., *Tipologia abitativa degli ebrei a Livorno nel Seicento*, in «La Rassegna mensile di Israel», L (1984), 9-12, pp. 583-605.

⁶ Il diritto di ballottazione permetteva a chi entrava a far parte della comunità di Livorno di acquistare la cittadinanza toscana. Cfr. I. RIGNANO, *Della naturalizzazione acquistata in Toscana col mezzo della ballottazione e dei suoi effetti sotto la legislazione italiana*, in «Archivio giuridico», XLIV (1890), 4-5; R. TOAFF, *La giurisdizione autonoma degli ebrei in Toscana in base ai privilegi del 1593*, in «La Rassegna mensile di Israel», XXXIV (1968), 1, pp. 15-27; A. MILANO, *La costituzione «Livornina» del 1593*, in «La Rassegna mensile di Israel», XXXIV (1968), 7, pp. 394-410.

⁷ ID., *Storia degli ebrei ... cit*, p. 373.

⁸ G. SONNINO, *Storia della tipografia ebraica in Livorno*, estratto da «Il Vessillo israelitico», Torino, Tip. Giuseppe Lavagno, 1912; A.S. TOAFF, *Cenni storici sulla comunità ebraica e sulla sinagoga di Livorno*, in «La Rassegna mensile di Israel», XXI (1955), 9, pp. 362 e seguenti.

⁹ Durante la dominazione francese la comunità era costituita da circa 5.000 persone su un totale di 40.000 abitanti della città; in quel momento era la comunità più numerosa di tutta Italia e fra le più importanti d'Europa. J.P. FILIPPINI, *Ebrei emigrati ed immigrati nel porto di*

Fu solo con la Restaurazione che la comunità, come del resto tutta la città, ebbe una discreta ripresa, ma non si verificarono più quelle condizioni che avevano favorito l'economia della fine del Settecento e i primi anni dell'Ottocento. Durante il periodo francese gli ebrei avevano assaporato «l'ebrezza della prima purificazione»¹⁰, ma con il ritorno agli antichi ordinamenti vennero ripristinate le limitazioni alle quali già erano stati sottoposti prima del 1790: era loro precluso l'esercizio di alcune professioni liberali e del pubblico impiego.

Ma l'esigenza di una completa emancipazione civile e politica era ormai sentita in modo determinante. L'università israelita nella ennesima richiesta presentata a Leopoldo II nell'ottobre 1847 ricordava: «che partendosi dai dati storici la Toscana fino dal secolo XVI era lo Stato in cui agli israeliti accordavansi maggiori diritti, che verso la metà del secolo ultimo decorso la sola Olanda repubblicana la superava su tale rapporto»¹¹ e che era ormai giunto il momento di concedere la completa integrazione degli ebrei nella vita della città. Finalmente nell'articolo 2 dello Statuto toscano, accordato da Leopoldo II il 15 febbraio 1848, si legge: «I toscani, qualunque sia il culto che esercitano sono tutti eguali al cospetto della legge, contribuiscono indistintamente agli aggravi dello Stato, in proporzione agli averi, e sono tutti egualmente ammissibili agli impieghi civili e militari»¹².

Livorno durante il periodo napoleonico, in «La Rassegna mensile di Israel», XLVIII (1982), 1-6, pp. 45-101; L. BORTOLOTTI, *Livorno dal 1748 al 1958*, Firenze, Olschki, p. 45; G. SONNINO, *Gli ebrei a Livorno nell'ultimo decennio del secolo XVIII*, estratto da «La Rassegna mensile di Israel», XII (1937-38), 1-2, pp. 1-36; S. LOPEZ, *Livorno ebraica al tempo dei granduchi (1750-1848)*, in «La Rassegna mensile di Israel», XXXVI (1970), 7-9, Volume speciale in memoria di Attilio Milano, pp. 233-243.

¹⁰ A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 342; R. DE FELICE, *Per una storia del problema ebraico in Italia alla fine del XVIII secolo e all'inizio del XIX. La prima emancipazione*, in ID., *Italia giacobina*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1965; I. RIGNANO, *Sull'attuale posizione degli israeliti in Toscana. Brevi cenni*, Firenze, Cecchi, 1847.

¹¹ ARCHIVIO COMUNITÀ ISRAELITICA DI LIVORNO [ACI LI], b. 58. A causa delle distruzioni provocate dall'ultimo conflitto la maggior parte della documentazione archivistica della comunità è andata perduta; si sono così venute a creare delle lacune che, in ogni caso, è possibile colmare estendendo le ricerche ai fondi conservati presso gli Archivi di Stato di Pisa, Firenze, Livorno. Le carte superstiti sono di notevole interesse e costituiscono una fonte essenziale alla quale rivolgersi per tracciare la storia della comunità.

Dal personale dell'Archivio di Stato di Livorno è stata effettuata una prima ricognizione della documentazione ed è stato steso un elaborato inventariale che è a disposizione degli studiosi; da questo risulta che i pezzi archivistici sono 416 fra registri, filze e buste (1593-1955).

¹² ARCHIVIO DI STATO DI LIVORNO [AS LI], *Leggi e bandi*, cod. 55, n. LXV.

L'equiparazione degli ebrei, confermata con l'Unità d'Italia, apportò una profonda trasformazione nella comunità livornese. Le leggi dello Stato unitario avevano esteso a tutti gli ebrei italiani quello che fino ad allora era stato esclusivo dei soli ebrei livornesi; inoltre Livorno dal 1° gennaio 1868 aveva perso il regime di porto-franco che era stato sancito fin dall'11 marzo 1676¹³. Tutto questo aveva favorito la crisi dei traffici legati al commercio di deposito (e della successiva riesportazione) e provocato alla città una situazione sfavorevole¹⁴. «Subito, frotte di ebrei livornesi si sparpagliarono per tutta Italia o si trasferirono in Tunisia o nel Levante, dove già in precedenza avevano costituito proprie agenzie di affari o avevano legami di parentela»¹⁵. L'emigrazione, di fatto, era iniziata già da qualche decennio. Lentamente, ma progressivamente il numero degli ebrei andava diminuendo con la perdita dell'importanza che aveva caratterizzato il porto fino all'Ottocento, e quella parte di ebrei impegnata nelle attività portuali lasciò Livorno per dirigersi verso sedi ancora in grado di garantire un successo economico nell'ambito del commercio marittimo.

Il movimento emigratorio è documentato da alcuni registri, relativi agli anni 1824-1865, che si trovano presso l'archivio della comunità israelitica¹⁶. In essi, in ordine alfabetico e cronologico, sono puntualmente registrate le partenze: «23 novembre 1828. Modiano Salomon per Costantinopoli naturalizzato toscano per effetto di ballottazione»; «20 maggio 1830. Alcoque Raffael di Jacob di Tunisi naturalizzato toscano domiciliato a Livorno con sua consorte per Alessandria». Il primo a partire è di solito il capofamiglia il quale, una volta sistemato, viene raggiunto dai suoi familiari: «2 settembre 1858. Canneo Clementina di Livorno, con due figli Enrico di anni 5, Anna 3, per Alessandria d'Egitto per riunirsi al di lei marito

¹³ G. GUARNIERI, *Livorno marinara*, Livorno, Camera di commercio, industria e agricoltura, 1962, pp. 602-603.

¹⁴ L. BORTOLOTTI, *Livorno ... cit.*, pp. 177 ss.; D. NAVACCO, *L'abolizione del porto-franco di Livorno*, in *La Toscana nell'Italia unita*, Firenze, Caparcini, 1962, pp. 475-482. L'abolizione del porto-franco colpiva in particolare le piccole industrie che lavoravano per il Levante, importando, senza pagare dazio, le materie prime e riesportando prodotti finiti: confezioni di abiti e copricapi di foggia levantina, cedri canditi, lavorazione del corallo, mobili di legno e ferro; nonché altre industrie del tutto specifiche della città: la cernita di stracci, la scelta di gomme e resine. La crisi di queste industrie era tanto più grave, in quanto esse venivano esercitate in buona parte da greci, dalmati e levantini israeliti, che al cambiare della situazione si affrettarono ad abbandonare la città.

¹⁵ A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 373.

¹⁶ ACILI, regg. 200-204.

avente stabilimento commerciale e casa aperta»; «6 gennaio 1860. Lambroso Giuseppe di Tunisi figlio di suddito toscano per Tunisi di professione studente per riunirsi alla famiglia colà stabilita con traffico».

Il movimento emigratorio era soprattutto in direzione di Tunisi, Alessandria d'Egitto, Tripoli, Tangeri e Smirne, porti questi che offrivano traffici su scala internazionale.

Particolarmente interessante per uno studio sulla struttura della comunità ebraica di Livorno è il censimento nominativo del 1841 conservato nell'archivio della comunità¹⁷. L'analisi del registro ci consente di accedere ad una notevole quantità di dati, poiché la registrazione è minuziosa e non tralascia nessuna indicazione dei caratteri individuali: oltre al cognome, nome, età, luogo di nascita, condizione domestica, professione è riportato anche il grado di istruzione. In relazione a quest'ultimo dato risulta che su 4.771 ebrei 2.616 sanno leggere e scrivere, 369 sanno leggere.

Dall'esame del luogo di abitazione si evince che la maggior parte degli ebrei abitava nella zona centrale della città, i più agiati risiedevano in alcune ville della periferia, pochi nei sobborghi.

Il censimento, inoltre, mette in luce una struttura socio-economica piuttosto complessa; il quadro generale è caratterizzato da una popolazione policroma e polivalente. Gli ebrei svolgono le loro attività in ogni settore, da quello tessile a quello dell'abbigliamento (calzolai, sarti, lavoratori di berretti, di pennacchi, ricamatrici, modiste), a quello del legno (ebanisti, bottai, legnaioli, pulimentatori), a quello alimentare (buccellatai, confetturieri), alla stampa (correttori di stampa, stampatori), a quello dell'edilizia (imbianchini, marmisti), a quello della gioielleria (argentieri, lavoratori di corallo, orefici, corallai) e ad altri ancora come legatori di libri, vetrai, fabbricanti di cera, a quello del commercio alimentare e di manufatti, alle attività creditizie, finanziarie e di intermediazioni commerciali, ai trasporti, all'impiegatizio, alle libere professioni (chirurghi, medici, scritturali, farmacisti, levatrici), all'insegnamento, a quello artistico (pittori, cantanti) e a quello dei servizi domestici (camerieri, cuochi, domestici, governanti). Non mancava chi viveva di rendita e chi era indicato come benestante o proprietario¹⁸.

¹⁷ ACI LI, reg. 60; cfr. ARCHIVIO DI STATO DI FIRENZE, *Stato civile toscano*, reg. 12.130.

¹⁸ I dati del censimento sono ampiamente illustrati da A. SERCIA, *La comunità ebraica di Livorno nel XIX secolo: caratteristiche demografiche, economiche e sociali*, Tesi di laurea, Università di Pisa, Facoltà di lettere e filosofia, 1984-1985.

* * *

I documenti dell'Archivio di Stato di Livorno hanno consentito di condurre studi specifici nelle diverse epoche; l'approfondimento ed il grado di organicità variano in rapporto agli argomenti temporali e al fine delle ricerche.

Da ricordare, fra gli altri, i lavori di J. Pierre Filippini e di Paolo Castignoli¹⁹; quest'ultimo in particolare ha condotto una indagine negli archivi locali sulle fonti per la storia degli ebrei a Livorno, assumendo come limite cronologico il periodo napoleonico.

Le ricerche documentarie effettuate per motivi di studio, saggi-articolati, si arrestano quasi tutte all'Unità d'Italia ed i motivi sono ben noti: con lo stato unitario non esiste più una «questione ebraica», ma singoli episodi e singoli casi²⁰.

I fondi conservati presso l'Archivio di Stato di Livorno, pur non presentando caratteri di specificità per uno studio sulla comunità israelitica dopo l'Unità d'Italia, permettono, effettuando una ricerca metodologica con lo spoglio delle varie serie, di rinvenire notizie interessanti ed inedite a cui fare riferimento per una conoscenza sull'evoluzione demografica, culturale ed economica degli ebrei.

Il complesso documentario al quale ci si può prevalentemente rivolgere è costituito dai seguenti archivi: Consiglio provinciale scolastico, Ufficio leva, Ufficio imposte dirette, Comune di Livorno, Prefettura, Catasto toscano poi italiano, Questura²¹.

L'archivio del Consiglio provinciale scolastico, che era presieduto dal

¹⁹ J.P. FILIPPINI, *La ballottazione a Livorno nel Settecento*, in «La Rassegna mensile di Israel», IL (1983), 1-4, pp. 200-268; ID., *La comunità israelitica di Livorno durante il periodo napoleonico*, in «Rivista italiana di studi napoleonici», XIX (1982), 1-2, pp. 23-113; ID., *Il posto dei negozianti ebrei nel commercio di Livorno nel Settecento*, in «La Rassegna mensile di Israel», L (1984), 9-12, pp. 634-649; ID., *Livorno e gli ebrei dell'Africa del Nord nel Settecento*, in *Gli ebrei in Toscana dal Medioevo al Risorgimento*, Firenze, Olschki, 1980, pp. 21-32; P. CASTIGNOLI, *Fonti per la storia degli ebrei a Livorno. Gli archivi locali*, in *Italia Judaica, Atti del III convegno internazionale, Tel Aviv 15-20 giugno 1986*, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1989, pp. 183-190.

²⁰ R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1961, pp. 16 e seguenti.

²¹ Notizie relative ai singoli fondi sono reperibili alla voce *Archivio di Stato di Livorno*, in MINISTERO PER I BENI CULTURALI E AMBIENTALI, UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *Guida generale degli Archivi di Stato italiani*, II, Roma, 1983, pp. 529-566.

prefetto ed aveva la vigilanza sulle scuole primarie e secondarie, ci consentiva di reperire notizie inerenti alla partecipazione degli ebrei alla attività «scolastica» della città ²².

Nelle carte del fondo sono conservate le domande di ammissione agli esami per conseguire «la patente di calligrafia», «la patente delle lingue straniere» o per essere ammessi «alle pratiche per ottenere il diploma di maestro comunale nelle scuole» o «per far tirocinio» in attesa dell'esame per il conseguimento «della patente inferiore». Fra gli altri documenti di corredo alla domanda doveva essere presentata la «fede di nascita» per attestare l'età, non meno di 18 anni per le donne, di 20 per gli uomini. Gli ebrei non presentavano, come gli altri concorrenti la «fede di nascita» rilasciata dall'archivio della Cattedrale, ma un documento rilasciato dall'Ufficio di stato civile, dove si legge «come consta dai registri dei nati di culto non cattolico». A questo proposito va ricordato che fino al 1° gennaio 1866 i dati relativi alle nascite, ai matrimoni e alle morti venivano riportati sui registri parrocchiali e successivamente trascritti nei registri dell'archivio della Cattedrale. Le registrazioni concernenti i cittadini di culto non cattolico venivano effettuate, invece, in appositi registri direttamente dagli uffici comunali ²³.

L'archivio della prefettura offre in prevalenza notizie attinenti all'attività svolta dalle opere pie gestite dalla università israelitica ²⁴. La documentazione si trova concentrata in questo fondo poiché, ai sensi della legge 3 agosto 1862, i bilanci delle opere pie dovevano essere approvate dalla Deputazione provinciale, presidente della quale era il prefetto. Mentre i regolamenti d'amministrazione venivano approvati dalla Deputazione, gli statuti organici, le relative modifiche e riforme dovevano invece essere sottoposte alla «sovrana sanzione».

È possibile conoscere le finalità delle opere pie fondate dagli ebrei livor-

²² AS LI, *Ufficio provinciale scolastico*, ff. e regg. 1-243 (1871-1917).

²³ ARCHIVIO STORICO DEL COMUNE DI LIVORNO, *Stato civile francese* (1808-1814); *Stato civile toscano. Registri degli acattolici* (1818-1865); S. DELLA PERGOLA, *Demografia storica dei gruppi di popolazione: il contributo della demografia ebraica*, in «SIDES - Bollettino di demografia storica», 1986, 3, pp. 41-49 e *Traccia bibliografica*, *ibid.*, pp. 50-58; L. DEL PANTA, *Lo stato civile toscano: una fonte per lo studio della mobilità temporanea*, in «SIDES - Bollettino di demografia storica», 1985, 2, pp. 51-57.

²⁴ AS LI, *Prefettura*, bb. 1-263 (1861-1890); I. RIGNANO, *L'università israelitica di Livorno e le opere pie da essa amministrate. Cenni storici - Legislazione - Amministrazione*, Livorno, Belforte, 1890; G. LARAS, *L'istruzione ebraica a Livorno nell'800*, in «La Canaviglia», III (1978), 3, pp. 100-112.

nesi (nonché i capitali gestiti) grazie al «resoconto morale sul bilancio» inviato ogni anno dal 1860 al 1890, dagli amministratori alla prefettura: esplicavano un complesso di funzioni assistenziali sia a beneficio dei membri poveri e malati della comunità, sia a favore dell'istruzione civile e religiosa, e dell'insegnamento di arti e mestieri.

Nel 1879 le opere amministrate sono 43 con un esercizio finanziario, per l'anno 1878, di L. 227,632.43 in entrata e di L. 205,771.03 in uscita, con un avanzo positivo di L. 21,861.40 ²⁵.

Oltre alle opere pie amministrate dall'università (45 nel 1880) ve ne erano in attività altre sorte in seguito a lasciti di benefattori. È il caso dell'opera Moar Abetulot, fondata nel 1644 «da confratelli con capitali propri» con i seguenti scopi: «distribuzione di doti annuali per maritar donzelle, sovvenzioni ordinarie e straordinarie ai fratelli indigenti e mantenimento di un istituto per l'istruzione civile e religiosa, al quale sono ammessi figli e parenti dei confratelli e gli estranei se ci sono posti liberi». Il patrimonio consisteva in «fondi inglesi, obbligazioni demaniali, fitti d'immobili, contributi delle opere Morris e Franco, prestito nazionale».

L'opera Malbis Harumin, fondata nel 1654 da alcuni benefattori che, succedendosi per discendenza, formarono una confraternita, aveva lo scopo di aiutare gli israeliti poveri con particolare riguardo per gli alunni delle scuole religiose. Tutto questo conferma l'attenzione con la quale la comunità seguiva la vita religiosa e culturale dei suoi membri.

Da segnalare che questo fondo è facilmente consultabile grazie alla serie *Indice e protocolli del carteggio* ²⁶.

Il materiale documentario relativo al comune di Livorno può essere utilizzato proficuamente ai fini di una ricerca di qualunque indirizzo essa sia. Fra le altre fonti, il «Censimento enumerativo della popolazione della comunità di Livorno» (1815-1865) fornisce dati sulla percentuale della popolazione ebraica presente nelle parrocchie della città dal 1841 al 1865 ²⁷. Da esso risulta che: il maggiore concentramento di ebrei è nella parrocchia della Cattedrale, il numero delle donne resterà costantemente superiore a quello degli uomini, il totale della popolazione raggiungerà il suo massimo nel 1852 (4.543 individui) e il suo minimo nel 1856 (4001 unità), mentre

²⁵ AS LI, *Prefettura*, bb. 174, 177 e 179.

²⁶ *Ibid.*, regg. 350-471 (1861-1890).

²⁷ AS LI, *Comune di Livorno, Censimenti della comunità di Livorno* (1815-1865), reg. 1710. Vedasi inoltre il censimento del 1861 suddiviso per parrocchie, *ibid.*, regg. 1710 bis-1718.

per gli altri anni la differenza in positivo o in negativo è poco rilevante. Consultando il registro di «Immatricolazione dei medici e farmacisti del comune di Livorno» degli anni 1837-1849, è possibile constatare che anche in questo campo si ha una significativa presenza di ebrei laureati all'Università di Pisa o di Firenze ²⁸.

Un ulteriore contributo per delineare la fisionomia sociale degli ebrei ci viene dato dalla serie *Imposte veicoli e domestici* (1867-1913) ²⁹. Nei registri sono elencati in ordine alfabetico i possessori di «vetture private e pubbliche e dei domestici». Si viene così a conoscenza che, per esempio, l'avvocato Dario Cassuto, candidato alle elezioni del 1892, nel 1881 aveva solo due domestici e nessuna vettura; Cassuto Raffaello, negoziante di manufatti, aveva cinque domestici, di cui uno in livrea e ben quattro vetture (una chiusa, un london, una carrozza, un victoria); il dottor Angiolo Salmoni aveva quattro domestici e due vetture (una chiusa e una tipo biga); David Bondi commerciante di manifatture, aveva otto domestici, di cui due in livrea e cinque vetture.

È possibile risalire alla situazione economica di parte della comunità negli ultimi decenni dell'Ottocento consultando alcune buste di *Miscellanea* dove sono riportate notizie che rendono evidente come, a fronte di una *élite* privilegiata, vi fosse un'alta percentuale di individui indigenti. Nella busta n. 2172 del 1892 si trovano, infatti, le domande di sussidio presentate dai reduci delle campagne di guerra italiane; fra le altre, le richieste di Moisè Tedeschi, di Pace Della Ricca, di Moisè Sistri. Quest'ultimo nella domanda precisa che «fece il suo dovere nelle campagne per l'indipendenza d'Italia combattendo sotto la gloriosa bandiera del gran re, particolarmente nella giornata di Custoza, nel 1866, facendo parte (ed essendo ora qui in Livorno l'unico superstite) del 3 reggimento granatieri, comandato dal valoroso Umberto I, allora generale» ³⁰.

Le liste elettorali sono fra le fonti archivistiche quelle meno utilizzate; attraverso il loro studio si può però arrivare ad avere il quadro dei gruppi sociali costituenti il tessuto della città. Dal 1861 al 1882 il sistema elettorale era basato unicamente sul criterio censitario; a questo, dal 1882 fino al 1912, venne aggiunta «la qualità o titolo» personale. Poiché accanto ai dati anagrafici dell'elettore viene indicata la professione o l'attività svolta, scor-

²⁸ *Ibid.*, reg. 1751.

²⁹ AS LI, *Comune di Livorno*, Sez. postunitaria, *Imposte veicoli e domestici*.

³⁰ AS LI, *Comune di Livorno*, b. 2172 (1862-1892).

rendo le liste è possibile non solo individuare quanti e quali sono gli ebrei che facevano parte del corpo elettorale, ma anche a quale gruppo sociale appartenevano. Le categorie più rappresentative risultano essere quelle degli impiegati civili, dei liberi professionisti, dei medici e farmacisti, dei commercianti, dei negozianti e dei mezzani ³¹.

Un rilievo del tutto particolare assume l'archivio della questura di Livorno in quanto, seppur lacunoso, copre un periodo che va dal 1865 al 1951. È una fonte generosa di notizie dalle quali è possibile trarre un quadro inedito su molteplici argomenti, anche se per raggiungere qualche risultato è necessaria una ricerca sistematica a volte non priva di difficoltà.

Come già sottolineato, dopo l'Unità d'Italia non esiste più una questione ebraica, fino a quando «nel 1936-37 e, più massicciamente, nel 1938-43, il fascismo lanciò la politica della razza e volle dare una coscienza razziale agli italiani» ³². Prima di questo periodo per rinvenire delle notizie è necessario conoscere il cognome del «singolo caso». Ben Sion Halma diventa un «caso» nel luglio del 1911 quando invia un telegramma di condoglianze alla casa Savoia. Scattano le informazioni per sapere il «perché» del suo gesto e si viene a sapere che è nato a Gerusalemme nel 1878 e che, proveniente da Salonico, vive a Livorno dal 1899 prestando la sua opera come interprete internazionale e commerciando in corallo. Le informazioni sono minuziose e si estendono anche alla sua famiglia: il padre è rabbino appartenente alla sinagoga di Gerusalemme e, in circostanze eccezionali, viene chiamato a tenere funzioni nel tempio di Livorno ³³.

Dal 1938 le informazioni assumono connotati ben precisi; gli ebrei devono sottostare a numerose disposizioni particolari e gravemente lesive dei diritti e della dignità di coloro ai quali puntualmente veniva applicata la legislazione antiariana ³⁴.

Per i caratteri specifici che contengono, sono da segnalare, la busta n.

³¹ AS LI, *Comune di Livorno*, Sez. postunitaria, *Elezioni politiche* (1860-1897); A. BRUNI, *Gli elettori politici del primo collegio di Livorno attraverso le liste elettorali degli anni 1872, 1874, 1878, 1889 e 1881*, Tesi di laurea, Università di Pisa, Facoltà di lettere e filosofia, 1987-1988. Cfr. anche AS LI, *Comune di Livorno*, Sez. postunitaria, *Imposte ricchezza mobile e Imposte terreni* (1866-1918).

³² R. DE FELICE *Storia degli ebrei ... cit.*, pp. 30 ss.; cfr. anche «La Rassegna mensile di Israel», LIV (1988), 1-2, 1938. *Le leggi contro gli ebrei*, Numero speciale in occasione del cinquantennale della legislazione antiebraica fascista; A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, pp. 396 e seguenti.

³³ AS LI, *Questura*, b 4 (1911).

³⁴ *Ibid.*, bb. 631, 636, 834, 841, 851, 1219, 1227, 1237, 1239, 1240.

346 «Informazioni sugli ebrei» e il «Censimento ebrei del 22 agosto 1938. Elenco delle persone censite».

Nella prima si trovano i telegrammi inviati alla questura di Livorno dalle altre questure, contenenti le informazioni a norma delle disposizioni ministeriali del 24 ottobre 1938 n. 443/79790 e del 24 novembre n. 300/63547. Le disposizioni riguardavano le modalità di iscrizione degli ebrei nella «Rubrica speciale ebrei stranieri» e le variazioni da apportare nel caso in cui qualcuno degli iscritti venisse discriminato o si dichiarasse di religione cattolica.

Il secondo ci fornisce il contributo più interessante per questo periodo perché ci permette di delineare le caratteristiche sociali degli ebrei livornesi ³⁵. I residenti a Livorno sono 2.235 ed il nucleo più consistente è costituito dagli impiegati (pubblici, industriali, commercianti), seguito dagli operai industriali, venditori ambulanti, commercianti al dettaglio, liberi professionisti, proprietari e benestanti, artigiani, industriali, commercianti all'ingrosso, dirigenti pubblici, privati e religiosi e da altri salariati. Le casalinghe sono 596, gli studenti 150 e i pensionati 44 ³⁶.

Il «Censimento ebrei» di Livorno è un punto di riferimento di notevole interesse storico a cui ci si deve necessariamente rivolgere per ogni successivo studio sulla comunità alla vigilia di un momento di grave crisi causato dalle persecuzioni nazi-fasciste.

³⁵ *Ibid.*, reg. 511; P.L. ORSI, *Le leggi antisemite in Toscana e le vicende della comunità israelitica di Livorno*, relazione inedita tenuta al convegno *La Toscana nella II guerra mondiale*, svoltosi a Firenze nel gennaio 1985.

³⁶ BIBLIOTECA LABRONICA, Livorno, *Annuario Meozzi della città di Livorno*, Livorno, Tip. Sardi; la raccolta comprende i volumi degli anni: 1865-1867, 1872-1881, 1896, 1903-1904, 1912-1913, 1918-1919, 1935. BIBLIOTECA LABRONICA, Livorno, *Guida di Livorno e provincia. Rassegna schematica di vita economico-sociale della provincia labronica*, redattore e proprietario B. Parigi, grafica P. Ortalli, Livorno, 1928-1929. I volumi possono essere utilizzati come supporto per una ricerca sulla vita economica e sociale della città per gli anni 1865-1935.

GINO BADINI

Il carteggio ottocentesco dell'archivio dell'Università israelitica di Reggio Emilia

Il provvidenziale deposito di queste carte nell'Archivio di Stato di Reggio Emilia, avvenuto nel 1909, ha salvato direi una parte fondamentale della memoria documentaria che si riferisce alle vicende degli ebrei nella città emiliana.

Come ho avuto modo di illustrare durante il convegno di Tel Aviv, il complesso archivistico è suddiviso in due sezioni: l'archivio Bassani e l'archivio detto «nuovo».

L'archivio Bassani, così chiamato con riferimento al nome del riordinatore del Settecento, venne ristrutturato per materie, e così è pervenuto fino a noi. L'archivio «nuovo» ha mantenuto l'ordinamento originario e viene tuttora conservato nel rispetto dei criteri che furono adottati nel corso della sua formazione. In questa sede intendo soffermarmi specificatamente sui documenti prodotti dall'università reggiana degli israeliti nel corso dell'Ottocento.

Va subito sottolineato che al momento del deposito furono correttamente trattenute dall'ente versante quelle carte che potevano essere ancora utili nel disbrigo degli affari correnti. Di conseguenza se gli atti e i documenti del periodo più antico furono verosimilmente consegnati nella quasi totalità all'Archivio di Stato, quelli invece formati nella seconda metà dell'Ottocento vennero in gran parte trattenuti dall'amministrazione produttrice. Quindi alcune serie archivistiche si interrompono ad una certa data che precede il versamento, altre forse mancano totalmente. A tutto ciò deve aggiungersi, come accennerò più avanti, una minor produzione di materiale documentario connesso ad un affievolimento delle attività svolte dall'amministrazione in conseguenza della diminuita presenza dei suoi membri.

Parlavo all'inizio del deposito provvidenziale, pensando alle successive

vicende che segnarono in modo drammatico la comunità ebraica di Reggio Emilia e che determinarono, per quanto è dato sapere, la dispersione, forse irreparabile, del patrimonio documentario che non era stato versato, ma anche di quello prodotto dopo il versamento. Oltre a queste fonti, che avrebbero certamente concorso a delineare meglio alcuni aspetti importanti dell'ultimo periodo della presenza ebraica a Reggio Emilia, si deve anche lamentare la scomparsa dell'archivio della comunità di Scandiano, consegnato negli anni Venti agli israeliti reggiani e la cui sorte seguì quella del complesso documentario cui era stato aggregato, depauperato dai saccheggi nel periodo repubblicano e, in parte, a seguito del bombardamento di Reggio del 7-8 gennaio 1944.

I primi decenni di questo secolo segnarono la definitiva scomparsa non solo della comunità scandianese, ma anche di altri gruppi che si erano insediati da lungo tempo nel territorio provinciale. Questo processo si concluse poi con il trasferimento da Reggio a Modena della sede amministrativa degli israeliti reggiani, ormai ridotti (alla vigilia della seconda guerra mondiale) a 129 in tutta la provincia, di cui 65 nel capoluogo.

A proposito della diminuita consistenza numerica degli ebrei reggiani, tra Sette e Novecento, basti citare alcuni dati significativi che si riferiscono ad un'epoca durante la quale si registra, in modo curioso, un costante aumento demografico in tutta Italia, non esclusa la provincia reggiana.

Se nell'anno 1789 gli ebrei della città emiliana erano poco meno di ottocento, con un decremento di circa 80 unità rispetto ad un secolo prima, cioè al momento della istituzione del ghetto, nel 1849 la presenza israelitica si era ulteriormente affievolita, come risulta dallo stato di popolazione conservato nel fondo documentario di cui trattasi. Va ricordato, tra l'altro, che durante la dominazione estense il cancelliere israelita era obbligato ad inviare ogni anno questa documentazione anagrafica al podestà cittadino.

Lo stato di popolazione dell'anno 1849 registra non solo gli «aventi domicilio stabile a Reggio», e ne indica la consistenza complessiva in 694 persone, ma annota, in ottemperanza alle norme prescritte dal governo di Modena, «quelli che nativi di Reggio hanno altrove domicilio, senza l'assenza continuata di un decennio». Si ha quindi la possibilità di constatare che negli anni precedenti diverse famiglie e persone si erano trasferite in altre città e, in particolare, a Firenze, Ancona, Modena e Parma, ove, verosimilmente, come si deduce dalle diminuzioni rilevate dai censimenti successivi, presero poi la residenza definitiva.

Nel frattempo la popolazione complessiva della città di Reggio Emilia, entro e fuori le mura, era aumentata dai 36 mila abitanti del 1789 ai 44

mila del 1849, e sarebbe aumentata ulteriormente negli anni 1861 e 1871 a oltre 50 mila, quando ormai gli israeliti erano ridotti a poco più di 600.

Alla serie archivistica degli stati di popolazione, compilati dall'università degli ebrei prima dell'unità d'Italia, vanno aggiunte le schede del censimento che fu realizzato dal nuovo governo nazionale, schede che, relativamente alla città di Reggio Emilia, sono poi confluite nel locale Archivio di Stato.

Da questa fonte, oltre alla consistenza numerica, si deducono diversi altri elementi, tra cui l'alfabetizzazione e l'attività professionale. Sotto il primo aspetto, a conferma di quanto viene esaurientemente illustrato dal professor Sabatello, è rilevabile, nell'ambito della comunità israelitica, la completa alfabetizzazione, mentre tra gli altri reggiani era ancora abbastanza diffuso l'analfabetismo.

Nelle attività professionali rileviamo, da una prima e rapida ricognizione effettuata sul censimento postunitario, un incremento degli addetti ad attività commerciali e, contestualmente, una diminuzione di coloro che nello stato di popolazione del periodo estense venivano definiti «industrianti».

Nell'anno 1849, infatti, su 694 israeliti troviamo più di 90 negozianti, 32 «industrianti», 7 mediatori, 14 artigiani, 44 lavoratori subordinati, 10 liberi professionisti, 13 insegnanti, 3 rabbini e diversi banchieri (13). Essi vivevano all'interno dell'antico recinto, ma anche in altre contrade, dove era stato consentito di risiedere in seguito al decreto del duca austro-estense del 28 agosto 1814, che tuttavia poneva precise condizioni. Anche se con la Restaurazione non erano stati installati i portoni del ghetto, bruciati idealmente sotto l'albero della libertà, con l'arrivo dei francesi nel 1796, tuttavia la normativa ducale aveva imposto agli ebrei che si trovavano a pigione fuori dal perimetro ad essi assegnato nel Seicento, di rientrarvi allo scadere dell'anno di affitto in corso. Il decreto permetteva solamente «ai possessori di case fuori ghetto legittimamente acquistate», di continuare ad abitarle con l'esclusione di qualunque promiscuità d'abitazione fra cristiani ed ebrei anche dove non esisteva il ghetto. E per rendere sempre meno frequenti i rapporti con i cristiani, una notificazione del 1816, riprendendo vecchie disposizioni, vietava ai cristiani di svolgere stabilmente servizio presso gli ebrei.

Nella documentazione dell'archivio cosiddetto «nuovo» troviamo altri riferimenti alle disposizioni impartite dal governo estense alle comunità israelitiche in generale e a quella di Reggio in particolare.

Con il ritorno del duca non solo era stato emanato il decreto già ricordato che stabiliva l'obbligo della residenza, ma venne nuovamente imposto un antico balzello, alla cui esosità e alla cui ingiustizia si riferiscono nume-

rose lettere e diversi verbali della Congregazione generale degli ebrei reggiani. La suddivisione del contributo annuo di 20 mila lire fu causa anche di contrasti con la comunità israelitica di Modena e di diatribe interne per la ripartizione della spesa. E questa imposizione non fu un caso isolato, perché il duca rientrando nello Stato estense dopo i moti del 1831, applicò una gravosa pena pecuniaria agli israeliti.

Il provvedimento ducale criticava la condotta tenuta dagli ebrei «nel breve tempo della durata dell'ultima rivoluzione – così diceva testualmente il decreto – da un'infame congiura ordita e prodotta»; di conseguenza si riteneva opportuno un trattamento più severo. Intanto si ripristinavano le leggi in vigore prima del periodo napoleonico; poi, si imponeva nuovamente il pagamento del tributo annuo di ventimila lire abolito dal governo provvisorio «altrimenti – sosteneva il decreto – non verrà concesso ad alcun ebreo o ebrea di comparire fuori dal ghetto che con un vestito, e segnale, che ci riserviamo di determinare, ond'essere da tutti per tali riconosciuti». Infine Francesco IV pretendeva il pagamento entro un anno della somma di 600 mila lire, e poiché erano state ripristinate le disposizioni che impedivano agli ebrei di avere beni immobili fuori dal ghetto, queste proprietà vennero gravate da ipoteca o garanzia del pagamento della multa irrogata dal duca.

Malgrado queste vessazioni, negli anni successivi si verificò nel Reggiano una favorevole congiuntura economica che la comunità israelitica contribuì a realizzare, dando l'avvio alla formazione di grossi patrimoni famigliari. A questo periodo deve farsi risalire, come risulta dalle carte d'archivio, anche l'istituzione di un ospedale israelitico per la cura dei colerosi, chiuso poi nel 1856, a seguito dell'estinguersi dell'epidemia ch'ebbe la maggior propagazione circa un anno prima.

I rapporti col governo ducale peggiorarono nuovamente dopo i moti del 1848. Il duca alzò il prezzo della pena ad un milione di lire, imponendola questa volta sotto forma di prestito forzoso. Poco dopo, Francesco V introduceva la coscrizione come integrativa del reclutamento volontario usato fino ad allora, ed emanava disposizioni che umiliavano gli israeliti, escludendoli dal contingente perché non si dovevano «aggregare ai corpi delle truppe degli stati estensi individui che professavano una religione diversa dalla dominante» e, a maggior offesa, tassava la comunità degli ebrei di 1500 lire per ogni escluso dalla coscrizione.

A nulla valsero le proteste per quelle inique disposizioni, né, successivamente, per altre che riducevano i diritti degli israeliti: sopravviveva la tassa delle 20 mila lire; non potevano essere esercitate professioni liberali; rima-

neva in vigore l'editto del 25 ottobre 1851 che in linea generale aveva peggiorato la condizione giuridica degli ebrei; anche se aveva confermato l'uso del loro diritto matrimoniale e del divorzio; non veniva abolita la tassa sulla leva, che era considerata dai destinatari per loro espressa dichiarazione: «una vergognosa prestazione a cui erano obbligati a titolo di tolleranza, e li addolorava come un marchio d'avvilimento in faccia ai loro concittadini».

La situazione non subì sostanziali mutamenti fino all'anno 1859, allorché il Comitato governativo di Reggio proclamava abolite tutte le leggi eccezionali riguardanti gli israeliti.

Dai carteggi dell'università reggiana degli ebrei si apprende che uno dei primi atti del nuovo regime fu l'abolizione della cosiddetta tassa di tolleranza politica e religiosa e la restituzione delle quote relative al terzo trimestre del 1859. A questo atto dovuto di giustizia, va idealmente collegata, a mio avviso, l'iniziativa presa l'anno dopo dalle comunità israelitiche di soccorrere i cristiani maroniti della Siria assaliti dai musulmani drusi. In questo rinnovato clima di reciproco rispetto, gli ebrei reggiani vollero dimostrare la loro volontà di pacifica convivenza offrendo, questa volta veramente in modo spontaneo, la somma di 628 lire. Un gesto che trovava un precedente nella distribuzione del pane ai poveri di Reggio con la collaborazione dei parroci, durante la breve esperienza del governo rivoluzionario del 1848.

Dopo l'Unità, come ho già ricordato, andarono scomparendo i nuclei ebraici insediati da lungo tempo nei comuni della provincia reggiana.

Secondo un recente studio, che trova riscontri testuali nelle serie documentarie degli Archivi di Stato di Reggio, Modena e Parma, tra i secoli XV e XVII si vennero formando in questo territorio emiliano ben 14 piccole comunità, che si stabilirono per la maggior parte tra la città capoluogo e il Po, nella parte pianeggiante della provincia.

Due rilevamenti effettuati nel periodo estense dal Roncaglia e dopo l'Unità dal prefetto Scelsi, ci offrono alcuni dati che confermano in linea generale quanto emerge dalla documentazione dell'archivio israelitico. Nel 1847 risiedevano nella provincia reggiana 1244 ebrei mentre vent'anni dopo questa presenza si riduceva a poco più di mille unità. Nello stesso periodo la popolazione provinciale aumentava complessivamente da 200 mila a 240 mila persone.

Nel 1871 a Guastalla gli abitanti di religione ebraica erano ormai 40 (nel 1847 erano il doppio) e non era più funzionante la sinagoga, dove tra l'altro nel 1816 si era trattenuta a lungo Maria Luigia, alla quale erano stati mostrati alcuni preziosi pentateuchi in pergamena, custoditi nell'arca.

Agli inizi di questo secolo risiedevano ancora nel Guastallese alcuni ebrei, come è confermato dal Loevinson, il quale nel 1933 scriveva che la presenza era testimoniata da un tempio di pregio artistico non comune. Nella vicina Brescello, anch'essa sulle rive del Po, gli ebrei, che nel 1796 erano poche decine, nel corso dell'Ottocento erano definitivamente scomparsi.

Un'altra consistente comunità israelitica si era insediata fin dal Quattrocento a Novellara, che rappresentava un importante punto di passaggio tra Reggio e il Mantovano. Nel 1871 questa comunità contava ancora 110 ebrei, mentre nel 1913 era completamente estinta, come si apprende da un articolo pubblicato su «La Settimana israelitica». In questo articolo infatti, si informa che a Novellara era morto l'ultimo ebreo ivi residente, che teneva da più anni in custodia il piccolo tempio locale.

Non molto distante da Novellara, andava spegnendosi anche la comunità ebraica di Correggio, dove nel 1824 gli israeliti erano 228 a fronte di una popolazione complessiva formata da oltre duemila persone all'interno delle antiche mura. Ancora nei primi anni dopo l'Unità, se si deve credere al rilevamento ordinato dal prefetto Scelsi, gli ebrei correggesi erano circa duecento. Poi ebbe inizio il loro trasferimento verso centri maggiori come Milano, Genova, Bologna e Modena. Essi diminuirono tanto di numero da provocare nell'anno 1921 la formale soppressione dell'autonomia amministrativa. Durante la Repubblica di Salò risiedevano ancora a Correggio poche famiglie, i cui membri riuscirono per la quasi totalità a sfuggire alla persecuzione.

Intorno al 1950 veniva smantellata l'aula della sinagoga, costruita nei primi decenni dell'Ottocento, e l'*aron* fu poi trasferito in Israele.

Anche l'Università israelitica di Scandiano, le cui origini risalivano al Quattrocento, seguì le sorti degli altri piccoli centri reggiani, e, più in generale, italiani. Alcuni membri della comunità avevano preso parte ai moti del 1831, che provocarono la violenta reazione di Francesco IV e, come si è visto, le pesanti sanzioni pecuniarie contro gli israeliti. Non per questo gli ebrei reggiani rinunciarono a compiere il loro dovere di italiani, partecipando alle guerre di indipendenza e, in diversi casi, pagando l'alto prezzo della vita per la realizzazione di comuni ideali.

La comunità di Scandiano si estinse completamente nella prima metà del Novecento e il suo tempio, ridotto ormai alle sole strutture esterne, venne demolito nel 1960.

Assai scarse sono le notizie desumibili dall'archivio «nuovo» in tema di comunità ebraiche operanti nella provincia reggiana, anche se i motivi della

loro progressiva estinzione potrebbero essere approfonditi con l'ausilio di altre serie documentarie conservate in parte nell'istituto reggiano di concentrazione archivistica, in parte in sedi diverse. Mi riferisco, a titolo esemplificativo, agli archivi della prefettura di Reggio e della sottoprefettura di Guastalla, la cui competenza territoriale, dall'epoca napoleonica agli inizi degli anni Venti, si estendeva su diversi comuni tra Reggio e il fiume Po. Mi riferisco ancora all'Archivio centrale dello Stato, ma anche agli archivi degli enti pubblici, alle serie anagrafiche, agli stati di popolazione e via enumerando.

Altri temi di ricerca possono invece trovare riscontri più diretti nelle carte dell'Università israelitica: come il tema relativo alla struttura giuridico-amministrativa disciplinata dai regolamenti, e verificabile, sotto il profilo funzionale, nei carteggi e, in particolare, nei verbali delle congregazioni; oppure il tema che si riferisce alla costruzione del tempio maggiore e all'impegno profuso dalla comunità per la pubblica istruzione e per le scuole israelitiche (e, a questo proposito, assai interessanti risultano essere sotto l'aspetto comparativo le considerazioni svolte dalla dottoressa Guetta).

Certo, si tratta di una documentazione che supera di pochi lustri l'anno 1859, tuttavia mi auguro che la pubblicazione dell'inventario possa meglio definirne la potenzialità storico-culturale.

SIMONETTA DELLA SETA TORREFRANCA

Identità religiosa e identità nazionale nell'ebraismo italiano del Novecento

Esiste una via italiana all'ebraismo e al sionismo?

Quando Chaim Weizmann, allora capo dell'esecutivo sionista e più tardi primo presidente d'Israele, visitò la comunità italiana nel 1920, annotò queste osservazioni circa alcuni dei più attivi tra gli ebrei italiani:

«Essi non si fermarono a metà strada: si misero a parlare l'ebraico, cominciarono a prepararsi per la vita in Palestina; molti di loro divennero rigorosamente ortodossi». «Numericamente insignificanti – scrive ancora Weizmann – essi rappresentavano una grande forza morale per la profondità della loro convinzione e la loro assoluta sincerità. E sebbene la comunità nel suo insieme tendesse a reagire negativamente verso di loro, essi furono così pieni di tatto e al tempo stesso così cristallinamente onesti nella loro fede, che anche degli antisionisti convinti arrivarono fino a considerarli come qualcosa di simile a degli “apostoli” della rinascita ebraica e a rispettarli anche se non erano in grado di capirli». «Nel complesso – conclude il capo sionista – la comunità italiana sembrava una comunità di *sujets d'élite*. E l'*élite* di questa comunità, abituata a godere in Italia di ogni bene materiale e sociale che un uomo possa desiderare, volgeva i suoi occhi verso la Palestina». «Io non riuscii a spiegarmi la cosa – confessa Weizmann – Potei solo ringraziare il cielo»¹.

A chi si riferiva il capo del movimento sionista? Chi erano questi «apostoli», questi «*sujets d'élite*», questo grappolo di uomini capaci non solo di

¹ A. PACIFICI, *Derishath Zion*, in «La Rassegna mensile di Israel», XVI (1950), 6-8, *Scritti in onore di Riccardo Bachi*, p. 50. Cfr. anche C. WEIZMANN, *Trial and Error - Memoirs of a President of Israel*, Gerusalemme, 1963-1982.

guardare alla terra d'Israele senza esservi spinti da ragioni contingenti, ma anche di rigenerare la comunità italiana con una rinascita ebraica spirituale e religiosa?

Quello che Weizmann incontrò nel 1920 a Roma, e soprattutto a Firenze, non fu certo un movimento di quadri. Nelle parole di uno dei protagonisti, si trattò di un movimento «contraddistinto da ogni altro (...) proprio da questo carattere: esso è autonomo, è nato per generazione spontanea, trae solo dal suo interno il proprio alimento, non lo riceve, come avviene negli altri paesi, o direttamente dall'opera di grandi istituti di cultura e dalle naturali manifestazioni della vita ebraica, o indirettamente, in via di reazione, da periodiche ondate di antisemitismo; esso si alimenta da sé; mancandogli, a così dire, un corpo, un'ossatura, esso è tutto materiato di passione»². I rappresentanti di questa corrente dell'ebraismo italiano si sarebbero più tardi definiti «un movimento libero di libere coscienze, un contatto d'anime, in uno spirito eccezionale di fiducia senza limiti, di dedizione reciproca che, nel più dei casi, sopravvisse anche agli urti delle idee, agli allontanamenti nel tempo e nello spazio»³.

L'avvocato fiorentino Alfonso Pacifici, che scrisse queste righe rispettivamente nel 1911, e poi nel 1957, nel tentativo di ricostruire «la storia di tale movimento, l'intimità delle passioni e la verità delle fedi», fu probabilmente il rappresentante più singolare e la personalità più carismatica del gruppo. Fu colui che coniugò per primo in modo spirituale, ideale ma anche etico, identità religiosa e identità nazionale ebraica vedendovi un unico modo di essere: un ebraismo «integrale».

Pacifici scoprì per sé e predicò agli altri «l'idea madre, l'idea dell'assoluta unità di Israele: IDEA alla cui essenza nessun nome si attanaglia, né religione, né nazione, né altro». «Israele l'unico – o *Israel Segullà* come egli chiamò quest'idea – è dunque un ritorno completo all'ebraismo, ritorno integrale, attivo, cosciente e travolgente alla vita intera della *Torà*, tramite il suo studio, l'attuazione dei suoi precetti e il ritorno a Sion»⁴.

Quella di Pacifici non fu dunque né una scelta razionalistica o politica, come quelle di molti ebrei sionisti europei negli stessi anni, né una scelta puramente religiosa.

² A. PACIFICI, *Israele l'unico: ricerca di una definizione integrale dell'ebraismo*, Firenze, Tip. Giuntina, 1912, p. 152.

³ ID., *Israel Segullà*, I, *La nostra sintesi - Programma*, Gerusalemme, 1957, p. 14.

⁴ *Ibid.*, p. 25.

Nel momento in cui i sionisti politici riscattavano con il ritorno alla terra di Israel una normalizzazione della loro identità ebraica («diventare un popolo come gli altri»), o i sionisti religiosi (pensiamo al gruppo Mizrahi in Europa) praticavano la loro ascesa a Sion come un avvicinamento all'era messianica, nella microscopica comunità ebraica italiana (un millesimo di quella mondiale) giovani ebrei borghesi e senza problemi contingenti di integrazione, furono avvinti da una scelta preguata di misticismo e di passione in cui scoprirono un modo integro di recuperare e rafforzare la propria identità ebraica.

In questo movimento, formatosi a partire dagli anni '10 del Novecento, fu presente anche una componente estetica. Pacifici definì «Israele che vive secondo la Legge» come «ad un tempo l'artefice di sé stesso e l'opera d'arte, meravigliosa, di sé stesso»⁵. A proposito degli inizi del movimento, Pacifici descrisse un tempo felice in cui «si facevano delle lunghissime passeggiate per le campagne, su per le colline, a volte parlando e cantando tutto in ebraico, con certe *teliffoth* [preghiere] dette sulle cime, con una commozione che a ricordarla, dopo tanti anni serra ancora la gola». «Mi pare impossibile — scrive ancora Pacifici — che di qui non sia nato il desiderio di avere il modo di stare insieme non solo per le poche ore di una gita, ma per le giornate e le settimane»⁶. Parole queste in cui l'ideale di vita prefigurato sembra formarsi per l'azione d'una spinta estetica ed etica al tempo stesso.

Del resto, il movimento ebbe il suo centro a Firenze, in quegli anni crogiuolo dei più vivi fermenti culturali e letterari italiani, culla di tendenze idealistiche e volontaristiche venate di forte nazionalismo e destinate a lasciare un'impronta duratura nella società italiana (si pensi a riviste quali «La Voce» e a uomini quali Prezzolini e Papini). La tensione ad una vita diversa, ideale etico ed estetico al tempo stesso, permeava la cultura della città e in generale di quei primi decenni del secolo.

Ciò detto, va aggiunto che il gruppo di giovani ebrei in questione non aveva però alle spalle un grande retaggio ebraico. L'ebraismo italiano era numericamente esiguo, e in Italia, per usare le parole del sionista Ciro Glass, «non havvi antisemitismo» e «la consonanza del pensiero e del sentimento fra le due razze [ebrei e italiani] è perfetta. Le stesse idealità, le stesse aspirazioni, lo stesso martirio ne hanno purificato l'animo scevro da

⁵ *Ibidem*.

⁶ A. PACIFICI, *Il campeggio*, in «Israel», 27 ago. 1931.

fauste passioni»⁷. Tutto questo, però, non aveva ancora portato ad un'assimilazione rapida e totale.

La coscienza e l'identità ebraica erano state mantenute vive in varie comunità da un'intera generazione di rabbini formatisi, nella seconda metà del XIX secolo, alle due scuole di Samuel David Luzzatto (Shaddal) e di Elia Benamozegh: il primo tradizionalista e razionalista al tempo stesso, a queste due diverse tendenze improntò i principi dell'insegnamento rabbinico al collegio di Padova; il secondo, mistico e cultore della cabala, operò a Livorno⁸. Shaddal e Benamozegh erano stati dunque insegnanti diversissimi ed anche in polemica fra loro: accomunati, tuttavia, dal saldo attaccamento ai principi della tradizione, dal forte senso della particolarità e della missione d'Israele, dall'amore per la lingua e la cultura ebraica, e dalla volontà di confrontarsi con la sfida portata dalla scienza moderna anche in campi quali lo studio dei testi sacri e della tradizione rabbinica⁹. I rabbini che uscirono da queste scuole mantennero in qualche modo vivo, nelle comunità in cui operarono, il senso di una peculiarità ebraica: istillarono l'idea di un'elezione d'Israele, coniugando spesso valori propri del patrimonio ebraico con principi umanistici di impronta più schiettamente italiana e risorgimentale, e fecero probabilmente sì che in Italia non prendessero piede tendenze riformistiche, assai diffuse, ad esempio, in Germania¹⁰.

⁷ ARCHIVIO DEL CENTRO DI DOCUMENTAZIONE EBRAICA CONTEMPORANEA, Milano, *Fondo Ravenna*, b. 7, fasc. 5/A, lettera di Ciro Glass a Felice Ravenna, 27 dic. 1918.

⁸ Su Shaddal, cfr.: D. RUDAVSKY, *S.D. Luzzatto's Jewish Nationalism*, in «Herzl Year Book», VI (1964-65), p. 923; J. KLAUSNER, *Il carattere, le credenze, le idee*, in «La Rassegna mensile di Israele», XXXII (1966), 9-10, *Nel primo centenario della scomparsa di Samuel David Luzzatto*, pp. 64-102; I. GARTI, *Il carteggio Ascoli-Luzzatto conservato nella biblioteca della Accademia dei Lincei*, in «Italia», I (1976), 1, pp. 70-88; P. SLYMOVICS, *Romantic and Jewish Orthodox Influences in the Political Philosophy of S.D. Luzzatto*, in «Italia», IV (1985), 1, pp. 94-126. Su Benamozegh, cfr.: E. BENAMOZEGH, *Scritti scelti*, a cura di A.S. TOAFF, Roma, La Rassegna mensile di Israele, 1955; Y. COLOMBO, *Il concetto di religione in Benamozegh*, in «La Rassegna mensile di Israele», XII (1937-38), 7-9, *Scritti in onore di Dante Lattes*, pp. 58-64; ID., *Il congresso di Ferrara del 1863*, in «La Rassegna mensile di Israele», XXXVI (1970), 7-9, *Scritti in memoria di Attilio Milano*, pp. 75-108. Per un raffronto fra i due rabbini, cfr. E. TOAFF, *Shaddal e Benamozegh, maestri dell'ebraismo italiano*, Roma, 1982.

⁹ Sulla polemica tra Shaddal e Benamozegh, cfr.: Y. COLOMBO, *La polemica col Benamozegh*, in «La Rassegna mensile di Israele», XXXII (1966), 9-10, *Nel primo centenario della scomparsa di Samuel David Luzzatto*, pp. 179-204.

¹⁰ Sul collegio rabbinico di Padova ed i rabbini che vi studiarono, cfr.: A. RAVENNA, *La scuola rabbinica di Padova e il Risorgimento italiano*, in «La Rassegna mensile di Israele», XXIII (1957), 7, pp. 315-316; G. CASTELBOLOGNESI, *Il collegio rabbinico di Padova al tempo*

A Firenze, invece, l'impulso vivificatore fu dato in particolare dall'arrivo di un rabbino straniero. Shmuel Zvi Margulies, studioso galiziano di grande ascendente e vasta cultura, fu chiamato alla guida della comunità fiorentina nel 1899, e lì organizzò subito gruppi di studio e di lavoro, partecipò alle prime attività sioniste, e promosse in tutti i modi possibili la rinascita e la diffusione della cultura ebraica in Italia. Margulies, coadiuvato per qualche anno dal giovane rabbino Hirsch Perez Chajes, coltivò in particolare la formazione di *élites* capaci a loro volta di influenzare durevolmente la società ebraica italiana¹¹. Fu da questi circoli più ristretti che uscirono personalità ebraiche quali Moshè Umberto Cassuto, Carlo Alberto Viterbo e lo stesso Alfonso Pacifici.

Negli stessi anni, alcuni ebrei italiani erano già stati attratti dal sionismo politico sullo stampo di quello coniato a Vienna da Theodor Herzl. Uomini quali Felice Ravenna di Ferrara, Angelo Sullam di Venezia, Angelo Donati di Ancona, furono i primi ad organizzare nelle proprie città veri e propri circoli sionisti, a fondare la Federazione sionista italiana, a tenere i contatti con la centrale sionista ed i suoi più importanti esponenti¹². Volti ad un'opera fatta di pazienti e complesse tessiture politiche ed organizzative, questi primi sionisti italiani non vedevano nel ritorno alla terra d'Israele un'alternativa valida per sé stessi e per gli altri ebrei della penisola: il sionismo rappresentava una soluzione per quanti vivevano nell'oppressione materiale, politica e religiosa dell'Europa orientale¹³.

Agli ebrei italiani, il movimento herzeliano offriva l'occasione per man-

di S.D. Luzzatto, in «La Rassegna mensile di Israel», XXXII (1966), 9-10, *Nel primo centenario della scomparsa di Samuel David Luzzatto* pp. 205-212. Sul collegio rabbinico di Livorno e i suoi allievi, cfr.: A.S. TOAFF, *Il collegio rabbinico di Livorno*, in «La Rassegna mensile di Israel», XII (1937-1938), 7-9, *Scritti in onore di Dante Lattes*; Y. COLOMBO, *Il congresso di Ferrara ... citata*.

¹¹ Cfr. i discorsi pubblicati dello stesso Margulies: *Alla gioventù*, Firenze, Tip. Galletti e Cassuto, 1901; *La speranza d'Israele*, Firenze, Tip. Galletti e Cassuto, 1902; *Teodoro Herzl e il sionismo*, Firenze, Tip. Galletti e Cassuto, 1904. Su Hirsch Perez Chajes (1876-1927), nipote del rabbino Zvi Hirsch Chajes di Brody, cfr. i suoi stessi discorsi pubblicati nel «Messaggero israelitico» di Trieste.

¹² Sulla nascita e lo sviluppo del movimento sionista in Italia è in fase di stesura la tesi di dottorato di Simonetta Della Seta presso l'Università ebraica di Gerusalemme. Su Felice Ravenna, cfr. S. DELLA SETA, *Dalla tradizione ad un mondo più moderno: un ebreo autentico in un'epoca di passaggio. Note per un profilo di Felice di Leone Ravenna*, in «La Rassegna mensile di Israel», LIII (1987), 3, pp. LXXI-LXXVII.

¹³ Cfr. alcuni passi del pubblico intervento con il quale Felice Ravenna rispose nel 1905 ad un articolo del senatore Gabba, riportati in S. DELLA SETA, *Dalla tradizione ... cit.*, p. LXXIV.

tenere vivo il senso d'appartenenza al popolo d'Israele, e, nella generale modernizzazione dell'economia e della società italiane, un canale eccellente per vivere la propria personale modernizzazione volgendosi attivamente alla più nuova fra le correnti politiche ed ideali sorte in ambito ebraico, quella che predicava una normalizzazione nazionale d'Israele al passo con i tempi. Si trattava, però, di un movimento esiguo e in un certo senso fragile, privo com'era di motivazioni forti, materiali o ideali. Non a caso, nel 1911, in piena guerra di Libia, la Federazione sionista italiana ebbe una forte crisi interna e decise di sospendere le pubblicazioni del proprio organo, «L'Idea sionista». Il motivo: evitare qualunque accusa di doppiezza nazionale ¹⁴.

Le strutture fondate da questi primi sionisti, quali la FSI, tuttora in attività, durarono nel tempo: ma fu soprattutto grazie all'attività del gruppo fiorentino di Pacifici, alla sua tensione mistica e al suo ideale di integralità ebraica, nazionale, etica e religiosa, che un più vivo senso di identità nazionale ebraica si diffuse fra gli ebrei italiani.

Il gruppo fiorentino non era però l'unico a muoversi lungo la direttrice dell'ebraismo integrale, inteso quale riappropriazione di lingua, cultura, identità, modo di vita e, non ultimo, di terra. Negli stessi anni Dante Lattes, rabbino e allievo prediletto di Benamozegh, diffondeva dalle pagine de «Il Corriere israelitico» di Trieste, e poi de «La Settimana israelitica» di Firenze, idee, discussioni e polemiche che agitavano il movimento sionista europeo e, al tempo stesso, si faceva propugnatore del ritorno a Sion quale ritorno ad una forma piena di ebraismo ¹⁵.

Proprio una citazione di Dante Lattes di questo tenore («Il sionismo è l'ebraismo integrale») compare in apertura di un proclama del 1912 del Circolo sionistico di Roma. Si tratta di un interessante documento su «L'ebraismo e il suo avvenire»: fulcro dell'ebraismo è la fede monoteistica e l'amore di Dio, e la sua missione è la diffusione di questo ideale e di quelli, conseguenti, di giustizia e umanità, che dovranno divenire patrimonio universale di tutte le genti. Tuttavia, secondo il documento, «per giungere a tanto evento è necessario che buona parte degli ebrei, e la migliore si intende, ritorni nel sacro suolo della Palestina e là riattivi l'agricoltura

¹⁴ Cfr. *ibidem*.

¹⁵ Su Dante Lattes, cfr. i due volumi di «La Rassegna mensile di Israel», XII (1937-38), 7-9, *Scritti in onore di Dante Lattes*, e XLII (1976), 9-10, *Nel primo centenario della nascita di Dante Lattes*; cfr. anche R. MEGHNAGI, *Dante Lattes. Bibliografia*, Roma, 1982.

razionale, le industrie utili finora conosciute, riprenda le leggi sante date da Dio e predicate dai nostri grandi profeti». «In una parola – prosegue il testo – il sionismo è lo spirito o concetto messianico, che deve irradiare da Gerusalemme, donde partirà un grande numero di apostoli per la predicazione e l'attuazione della pace universale»¹⁶.

Il ritorno a Sion, la sua colonizzazione produttiva, quale mezzo per vivere un ebraismo pieno, premessa per una palingenesi universale che costituirebbe il fine ultimo del giudaismo. Parole e programma esplicitamente messianici, dove si coniugano ideali nazionali, religiosi e sociali.

Un altro gruppo romano, denominato 'Avodàh (Lavoro) e sotto il determinante influsso di Dante Lattes, di alcuni studenti ebrei palestinesi e della loro guida Moshè Beilinson, formulò all'inizio degli anni '20 un programma concreto di ritorno alla terra di Israele e di impegno nella sua rivitalizzazione economica¹⁷. Ciascuno dei partecipanti si assumeva in prima persona il compito di trasferirsi in Palestina ed attuarvi i propositi del gruppo. È significativo che il programma prevedesse innanzitutto, per ciò che riguardava la preparazione dei singoli, lo studio della storia e della lingua ebraica; un punto, questo, ritenuto di particolare importanza anche da Margulies e Pacifici al fine di risvegliare una coscienza ebraica.

Una delle figure di maggior spicco di 'Avodàh fu Enzo Sereni, primo italiano a trasferirsi in terra d'Israele nel 1922 per una chiara scelta pionieristico-socialista¹⁸. Sereni fu protagonista di una vivace polemica con Pacifici al congresso giovanile ebraico di Livorno del 1924, quando rivendicò, per l'ebraismo italiano ed in particolare per i giovani borghesi, un impegno a riempire fisicamente i ranghi delle classi lavoratrici ebraiche palestinesi, rompendo così del tutto con il proprio passato e con una vita diasporica che non poteva essere foriera di nessun rinnovamento, spirituale, politico o materiale¹⁹. Intenti apparentemente diversissimi da quelli spirituali di Pacifici: pure, la distanza fra i due era minore di quanto non si creda. Non solo perché, come ricorda la moglie, Ada Sereni, «Enzo era, per natura,

¹⁶ CENTRAL ZIONIST ARCHIVES, Gerusalemme, Z3/822.

¹⁷ *Archivio Enzo Sereni*, Kibbutz Ghiv'ath Brenner, Programma del gruppo 'Avodàh. Il programma è riportato in parte da C. CASTEL, *Enzo Sereni*, in U. NAHON (a cura di), *Per non morire. Enzo Sereni. Vita, scritti, testimonianze*, Milano, Federazione sionistica italiana, 1973, p. 19.

¹⁸ Cfr. i vari scritti su e di Enzo Sereni raccolti in U. NAHON, *Per non morire ... citata*.

¹⁹ Cfr. E. SERENI, *La Palestina e noi*, discorso tenuto al congresso giovanile ebraico di Livorno del 1924, *ibid.*, pp. 62-65.

religioso»²⁰, o perché il suo obiettivo di palingenesi sociale della borghesia ebraica europea nell'opera di ricostruzione nazionale d'Israele presentava forti caratteri messianici; ma anche perché egli sosteneva, in certa misura, l'inscindibilità dei diversi fattori, nazionale, religioso e culturale, nell'ebraismo. Scriveva infatti Sereni nel 1922: «Per noi occidentali il sionismo è stato appunto questo senso, prima confuso, poi distinto, che l'ebraismo non è soltanto un fatto religioso, ma anche, principalmente, nazionale». «Per capire meglio il fatto ebraico – proseguiva Sereni – io penso che sarà bene seguire anche le cosiddette pratiche religiose»²¹.

L'ideale di un ritorno integrale all'ebraismo propugnato da Pacifici trovò espressioni nuove nel corso degli anni '30. Leo Levi, principale animatore dei campeggi giovanili ebraici di quel periodo, si fece promotore nel 1933 di un gruppo il cui programma s'embra una perfetta sintesi dell'insegnamento di Pacifici e dei propositi dell'*Avodàh* e di Enzo Sereni:

«I *hajè-hajehem* [vita della loro vita] – questo il nome del gruppo – sono un nucleo di giovani per i quali l'ebraismo non è uno sport o un pasatempo, ma la ragione della loro vita, cui è subordinato ogni altro sentimento o attività. Essi aspirano alla *alià* [“salita”, ritorno alla terra d'Israele] come al più alto ideale». «I *hajè-hajehem* – prosegue Levi – considerano la *Torà* elemento essenziale della vita d'Israele nella diaspora e in terra d'Israele. Essi considerano la realizzazione di una santità nella totalitaria disciplina tradizionale della *Torà* mezzo all'attuazione integralmente ebraica e, in quanto sintesi del principio immanente dell'Uno, ragione spirituale d'Israele tra i popoli». «I *hajè-hajehem* considerano la anormale distribuzione professionale del popolo ebraico nella diaspora causa principale delle sventure d'Israele, ostacolo all'adempimento delle funzioni d'Israele tra i popoli. Orientamento verso funzioni produttive, trasformazione sociale devono essere la base per la costruzione in terra d'Israele, per una società ebraica normalmente costituita».

«I *hajè-hajehem* – conclude Levi – vedono nell'idea haluzistica [pionieristica] di abolizione di classi e di redenzione sociale non un adattamento o un'assimilazione a ideologie straniere o di ebrei assimilati, ma attuazione moderna degli antichi ideali profetici di giustizia sociale»²².

²⁰ A. SERENI, *I nostri anni del liceo*, in U. NAHON, *Per non morire ...* cit., p. 48.

²¹ *Per non morire*, articolo apparso sul settimanale «Israel», 7 set. 1922, raccolto in U. NAHON, *Per non morire ...* cit., p. 59.

²² Da una lettera di Leo Levi del 1935, citata da M. SAVALDI nel suo saggio *I campeggi ebraici (1931-1939)*, in «Storia contemporanea», XIX (1988), 6, pp. 1142 e seguenti.

Al movimento dei *hajè-hajechem* non aderirono più di due o tre persone. Ma a questi ideali furono formati i vari campeggi giovanili ebraici che ebbero luogo in Italia in località montane, d'estate e d'inverno, fra il 1931 ed il 1939. Anche qui, di nuovo, come nel primo gruppo fiorentino di Pacifici, troviamo giovani borghesi privi di problemi materiali o d'integrazione, provenienti per lo più da ambienti assimilati, sensibili alla componente estetica delle scelte e delle concezioni ideali, animati da un forte slancio indirizzato ad una forma di ebraismo integrale. Quest'ultimo doveva portare anche ad «ebraizzare la stessa vita economica e sociale»²³. Tale accentuazione del fattore sociale ed economico era del tutto assente nella elaborazione del primo gruppo fiorentino, e costituì invece uno dei tratti distintivi dell'esperienza dei campeggi giovanili, ove si formò un gruppo di fedeli, partecipi di questa forma «socialistica» dell'integralismo di Pacifici²⁴.

Dopo l'emanazione delle leggi razziali nel 1938, quasi tutti i «fedeli del campeggio» compirono l'*aliyah*, ovvero «salirono» in Terra d'Israele. Orientati a coltivare la terra in *kibbutz*, e a vivervi nell'osservanza dei precetti religiosi ma al di fuori d'ogni forma di bigottismo, questi giovani si trovarono inizialmente disorientati di fronte alla radicalità delle scelte da operare in Palestina. La loro propensione ad un ebraismo totale, che si rinnova e ritrova il proprio compito nell'osservanza dei precetti, nel ritorno a Sion, nel lavoro agricolo e nella costruzione di una società socialista, non trovò alcun riscontro nella realtà di allora²⁵. Del resto, essi provenivano da un ebraismo del tutto unico e particolare nel contesto europeo. Scriveva Enzo Sereni ad Alfonso Pacifici nel 1928: «In Italia (...) accadde che il movimento sionista non ebbe affatto (...) carattere violentemente anti-tradizionalista. E la ragione di questa differenza era semplice: mentre nei paesi di oriente la tradizione organizzata era veramente un ostacolo al rinnovamento del giudaismo, da noi essa non esisteva quasi. Perciò il movimento di "riattivazione" dell'ebraismo lungi dal trovarla come un impedimento considerò la tradizione come uno degli oggetti da rinnovare, una delle cose da ricostruire, favorita in ciò anche dal fatto che duce spirituale della rinascita fu un rabbino tradizionalista come il Margulies. Si formò la sua [di Pacifici]

²³ Da una lettera di Leo Levi riportata *ibid.*, p. 1145.

²⁴ Sui campeggi degli anni '30, cfr. ancora M. SAVALDI, *I campeggi ebraici ... cit.*, pp. 1121-1152.

²⁵ Sull'*aliyah* dei «fedeli del campeggio» in Palestina e le loro esperienze, cfr. *ibid.*, pp. 1149 e seguenti.

ideologia dell'integralismo ebraico, della necessità della rinascita di *tutto* l'ebraismo, di un ritorno, non di un farsi innanzi»²⁶.

In effetti, si potrebbe dire che il sionismo fu, per gli ebrei dell'Europa orientale, un mezzo per liberarsi del proprio giudaismo senza rinnegare la propria identità: una scelta dettata dalla propria situazione di minoranza distinta, nazionale prima ancora che religiosa, perseguitata e discriminata in tutti gli aspetti della vita pubblica. Mentre per gli ebrei italiani, il sionismo inteso quale richiamo totale a Sion rappresentò essenzialmente *il* modo di recuperare la propria ebraicità, colorandola di forti venature mistiche e messianiche.

... — ----

²⁶ CENTRAL ARCHIVES FOR THE HISTORY OF THE JEWISH PEOPLE, Gerusalemme, *Fondo Pacifici*, lettera di Enzo Sereni ad Alfonso Pacifici datata Rehovot 28 gennaio 1928.

LOIS C. DUBIN

*The Reconciliation of Darwin and Torah in «Pe'er ha-adam» of Vittorio Hayim Castiglioni **

The revolution wrought in Western thought by Charles Darwin's theory of evolution through natural selection cannot be exaggerated. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* (1859) and *Descent of Man* (1871) proposed a new view of the origins of life on earth which radically challenged the Biblical account of creation, and launched a new battle in the intermittent warfare between science and religion. While the impact of Darwin on Christianity has often been treated by scholars, its impact upon Judaism and Jewish thought has not yet received its scholarly due ¹. In this paper I present a modest contribution to this subject by focussing upon the efforts of the Italian rabbi, scholar, and educator Vittorio Hayim Castiglioni (1840-1911) to reconcile Darwin and the *Torah* in his pamphlet *Pe'er*

* It is my pleasure to thank Professors David Fishman, David Kohn, Hillel Levine, Ira Robinson, David Ruderman, and Michael Stanislawski for their bibliographical suggestions.

¹ For a valuable contribution, see N.W. COHEN, *The Challenges of Darwinism and Biblical Criticism to American Judaism*, in «Modern Judaism», IV (1984), 2, pp. 121-157.

Many sources can be found in the following treatments of evolution and Judaism from Orthodox Jewish perspectives: A. CARMELL-C. DOMB, ed., *Challenge: Torah views on science and its problems*, London-Jerusalem, 1976, pp. 124-285; S.B. ULMAN, *Mad'ei hateva' u-veriat ha-'olam*, Tel Aviv [1943-44], and *Creation and the Theory of Evolution*, in M.M. KASHER, *Torah Shelema. Encyclopedia of Biblical Interpretation*, Genesis, I, New York, 1953, pp. 221-244; M.M. KASHER, *Torat ha-beriah ve-shitat habitpathut*, in «Talpioth», VI (1953), 1-2, pp. 205-225, and *Torat ha-beriah u-mishnat ha-hitpathut be-midreshei Hazal*, in S. BERNSTEIN-G.A. CHURGIN, ed., *Sefer yovel likhvod Shmuel Kalman Mirsky*, New York, 1958, pp. 256-284; ID., *Zeh sefer toledot adam*, in «Sinai», XLVIII (1960-61), 1, pp. 21-33; A. KORMAN, *Evolutziyah ve-yahadut*, Tel Aviv, 1970; and O. WOLFSBERG, *The Theory of Evolution and the Faith of the Jew*, in L. JUNG, ed., *The Jewish Library*, London-New York, 1968, pp. 145-170.

ha-adam (The Glory of Man) – a Hebrew work which appeared in 1892 bearing the imprint of Trieste and Cracow ².

Castiglioni was then serving as a teacher and assistant rabbi in his native Trieste. A decade or so later, in 1904, he became chief rabbi in Rome. Castiglioni was a prolific writer on a variety of subjects: history of the Jews of Trieste, pedagogy, Hebrew poetry, and the Mishnah, which he translated into Italian. Generally he was well aware of modern currents of thought, and his views were decidedly liberal on certain matters of Jewish law, the most notable example being his positive view of cremation, for others, and indeed for himself ³.

The proper relation between Judaism and science, the concern of Castiglioni in *Pe'er ha'adam*, was of course an old problem, a sub-species of the more fundamental question of «reason and revelation», so beloved by medieval Jewish philosophers. Through the years many Jews had grappled with various scientific theories, such as those of Aristotle, Ptolemy, and Copernicus, striving to determine their relation to Jewish texts and doctrines ⁴. Such efforts necessarily raised questions about the legitimacy of

² Y.H. (Vittorio) CASTIGLIONI, *Pe'er ha-adam. Mehkarim 'al beriat ha-adam ve-'al yishuv ha-aretz, lefi sipurei ha-Torah u-lefi de'ot hakhmei ha-teva'* (The Glory of Man: Studies on the Creation of Man and on his Dispersal on Earth, according to the Narratives of the Torah and the Views of Natural Scientists), Trieste-Cracow, 1892; henceforth referred to as *PA*. For short contemporary notices, see «Il Corriere israelitico», 1892, 31, pp. 83-84, and «Il Vessillo israelitico», 1892, 40, pp. 262-263. In *Pe'er ha-adam* Castiglioni did not mention Darwin by name, but it is evident that it is Darwinian theories that Castiglioni had in mind.

³ On Castiglioni see P.S. COLBI, *Vittorio Castiglioni, un dotto rabbino italiano esponente di un'epoca di transizione*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLIII (1977), 9, pp. 478-488; Y. COLOMBO, *Il pensiero pedagogico di Vittorio Castiglioni*, in D. CARPI - A. MILANO - U. NAHON, ed., *Scritti in memoria di Enzo Sereni. Saggi sull'ebraismo romano*, Jerusalem, 1970, pp. 197-215; UNIVERSITÀ ISRAELITICA DI ROMA - S. COLOMBO, *Alla memoria del suo ecc.mo Rabbino maggiore prof. Vittorio Castiglioni*, Leghorn, 1911, (I thank prof. Jonathan Sarna for kindly sending me a photocopy of this work); *Dizionario biografico degli italiani*, XXII, Roma, 1979, pp. 176-178.

⁴ MAIMONIDES, *Guide of the Perplexed*, II: 25, is a classic treatment of the problem. For some examples of Jewish receptivity to Copernican science, see H. LEVINE, *Paradise Not Surrendered: Jewish Reactions to Copernicus and the Growth of Modern Science*, in R. COHEN- M. WARTKOWSKY, ed., *Epistemology, Methodology, and the Social Sciences*, Dordrecht, Holland, 1983, pp. 203-225; A. NEHER, *Jewish Thought and the Scientific Revolution of the Sixteenth Century. David Gans (1541-1613) and His Times*, Oxford - New York, 1986; and D.B. RUDERMAN, *The Receptivity of Jewish Thought to the New Astronomy of the Sixteenth and Seventeenth Centuries: The Case of Abraham b. Hananiah Yagel*, in *Jews in Italy: Studies Dedicated to the Memory of U. Cassuto On the 100th Anniversary of his Birth*, Jerusalem, 1988, pp. 73-93.

subjecting revelation to the scrutiny of independent critical reason, the validity of Gentile sources of knowledge, and the elasticity of Jewish text interpretation. In *Pe'er ha-adam*, Castiglioni addressed these questions as well as Darwinian theories.

Castiglioni opened his essay by starkly posing the basic question: was it acceptable to God for Jews to consider Biblical narratives in the light of modern science, history, and philosophy, or was it obligatory to cast modern science aside and to believe blindly in the Torah? Castiglioni answered unequivocally: Jewish tradition sanctions the use of the intellect and rational investigation, and permits the strengthening of faith by any available means, whether Jewish or Gentile in origin⁵. Reason certainly has a constructive role to play. Furthermore modern science should not be ignored when its theories are proven irrefutably. For Jews to deny such evidence on the basis of the Torah alone would leave them vulnerable to Gentile ridicule, and hardly make belief in the Torah any more secure. In the face of proven scientific facts, Jews should resort to non-literal interpretation of the narrative portions of the Torah which touch on scientific matters. But since the ultimate purpose of rational investigation was to strengthen faith, it should be constrained by certain limits, namely those set by the basic principles of Judaism – belief in the unity and eternity of God, in the binding character of all of Jewish law, and in reward and punishment in the world to come. Thus a Jew could hold fast to both science and Torah – Castiglioni's avowed intention – because limits could be set to the reach of science⁶.

To buttress his claim that modern science posed no mortal danger to Judaism, Castiglioni discussed both the Biblical text and Divine design of the universe. First, Castiglioni employed a radical approach to the Biblical text in order to deny Divine responsibility for scientific errors within it. Drawing upon the views of his masters Samuel David Luzzatto and Moses Isaac Tedeschi but going well beyond them⁷, Castiglioni stated boldly that no one believes anymore that the entire Torah was given to Moses by God word by word. He then distinguished between two components of the Torah: (1) the law, religious truths, and ethics contained therein which

⁵ PA, pp. 5, 19-20.

⁶ *Ibid.*, pp. 5 and 22.

⁷ S.D. LUZZATTO. *Il Pentateuco volgarizzato e commentato* ... I, *Genesi*, Padua, 1871, pp. 2-3; M.I. TEDESCHI, *Ho'el Moshe* ..., Livorno, 1880-81, pp. 5-6.

were indeed divinely revealed and comprise the eternally valid fundamentals of Judaism, and (2) the narratives about pre-Mosaic events, such as the beginning of the world, which reflected the often erroneous beliefs prevailing in Moses' time, rather than Divine teaching. Since direct divine authorship was not ascribed to these narratives, and Moses' knowledge of scientific matters was seen in historical and relativist terms, scientific errors in the Biblical narratives could be easily rejected or corrected through non-literal interpretation of the text.

Most importantly, God's purpose in revealing the Torah was not to teach scientific facts, but rather to impart religious and moral truths, and these truths remained valid irrespective of any Biblical errors on matters of science. Thus interpreting Genesis in the light of modern science should not impugn the foundations of Jewish faith, the holiness of the Torah, or the reliability of Moses' account of events of his own time ⁸.

Secondly, Castiglioni argued that accurate scientific findings posed no threat to Judaism because it was God after all who had designed the universe: «... all the laws of nature were already known to their Creator when He revealed His commandments and laws to man, and it is impossible for Him to say or command something which time or circumstances would controvert» ⁹. When modern science discovers the real truths of the universe, these are by definition the truths originally created or implanted by God, and the truths of God's creation cannot disprove faith which is grounded in those truths. As Castiglioni put it, «could God give His creatures the ability to find mathematical and empirical proofs that would lead them to deny Him?» ¹⁰.

To summarize: Castiglioni saw a harmonious relation between modern science and Judaism. Proven conclusions of modern science were by definition the truths of God's universe, and should be used to correct errors in narrative portions of the Torah which reflected the beliefs of Moses' times ¹¹. We can now turn to Castiglioni's application of these principles in the case of Darwin.

⁸ *PA*, pp. 6-10.

⁹ *Ibid.*, p. 11.

¹⁰ *Ibid.*, p. 19. Castiglioni's statement on p. 18, that holy faith is higher than all creations of human intellect and investigation, is to be understood in this light. Castiglioni surely did not mean thereby to devalue the work of the human intellect, for his approval of rational investigation is at the core of *Pe'er ha-adam*.

¹¹ In asserting that non-literal interpretation based on modern science should be employed to correct errors in the text, Castiglioni went further than his teachers Luzzatto and Tedeschi. For example, for Luzzatto, the fact that God did not intend to teach natural science in the Torah meant that there was no need to try to harmonize the two fundamentally separate spheres of science and Torah.

Pe'er ha-adam treats two topics: the creation or origin of man ¹², and the dispersal of human beings throughout the earth. On each subject Castiglioni briefly stated Darwin's central idea, apparently presupposing the reader's familiarity with these notions ¹³, and then examined whether it does indeed contradict the Torah.

Castiglioni summarized the scientific view of human origins thus: «All living creatures come into existence by way of natural selection one from the other, the more developed one from the preceding which is similar to it but inferior, until the point that man comes from the monkeys» ¹⁴. Before discussing Castiglioni's treatment of this view, let us quickly review its major divergences from the Biblical account. The scientific view postulated: (1) natural processes versus Divine creation and governance of the world; (2) slow and gradual processes versus spontaneous and immediate acts of creation; (3) a much longer history for the world and the earth, millions of years rather than a few thousand; (4) interrelated species of living beings modified over time versus distinct species fixed at the initial moment of creation; (5) the descent of man from other organic beings, either monkeys or a progenitor common to monkeys and man, versus an independent and superior being created in the Divine image by God Himself. Of these issues it was the first and fifth – namely, Divine Agency and the nature and status of humankind – which most engaged Castiglioni's attention. Castiglioni did not consider the evolutionary view irrefutably proven – he did note some of its unresolved scientific questions ¹⁵ –

¹² Not surprisingly designation of the issue differs in the Hebrew and Latin subtitles on the title page. The Hebrew states *beriat ha-adam*. The full Latin title reads: *Peer aadam, sive de hominis praestantia commentatio qua ex libris divinis et rerum natura exponitur quomodo genus humanum exstiterit ac per orbem terrarum diffusum sit*. It is also interesting to note the tentativeness of the Hebrew *de'ot hakhmei ha-tev'a* – the views or opinions of natural scientists – compared to the Latin *rerum natura* – science.

¹³ Castiglioni refers the reader to no literature on evolution or Darwin, and cites only a handful of Jewish sources – some Biblical verses, a couple of midrashic statements, and one exegetical comment of his teacher Tedeschi. On the whole the essays read smoothly, as if they might have been delivered initially as lectures, probably in shorter form. Castiglioni dedicated the work to Rabbi Mordecai Marco Mortara of Mantua upon the fiftieth anniversary of his appointment as rabbi in that community. Might Castiglioni have delivered a shorter version of this work at a ceremony held in Mortara's honor?

¹⁴ *PA*, p. 12. For natural selection, Castiglioni uses the Hebrew term *'atzilut*; in parentheses he supplies *teoria della selezione, Selectionslehre oder Lehre der natürlichen Züchtung*.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 13-14.

but he was prepared to consider it as generally plausible, and indeed compatible with the Torah, if the problematic issues concerning God and man were resolved.

Like many a Christian would-be harmonizer of science and religion in the late nineteenth century, Castiglioni arrived at a position of theistic evolution: evolution was acceptable as long as God was seen as its ultimate author¹⁶. Natural selection worked because God had designed it. God created matter and imparted to it the capacity to change and assume new forms.

... "in the beginning God created the heavens and the earth" (*Genesis*, 1:1). The meaning of the text is that the matter was created from which there came to be in the course of time the heavens and the earth and their creatures, and this matter was changed many times, that is, parts of it sometimes joined together and sometimes separated one from the other, and through such processes there came into being all the creatures now living on the earth (...). Creation itself is but the changes undergone by matter as a result of the capacity placed within it to take on new forms (...). There is no reason to assume that the new forms, that is the new beings, underwent their changes all of a sudden, but rather through the course of thousands of years, since the word «day» in the story of creation does not mean a period of twenty-four continuous hours, as our rabbis have already taught¹⁷.

Thus Castiglioni sought to reconcile Divine creation with natural selection and evolutionary processes. Because he understood the six days of the Biblical creation story metaphorically as aeons, chronology was not a problem for him. Furthermore, he could accept a much longer history for mankind than the approximate five thousand of the Jewish count by relating, as did his teacher Tedeschi, the two creation stories in *Genesis* to different epochs: thus the man created on the sixth day (*Genesis*, 1: 26-27)

¹⁶ Cfr. J.R. MOORE, *The Post-Darwinian Controversies: A study of the Protestant struggle to come to terms with Darwin in Great Britain and America 1870-1900*, Cambridge-London-New York-Melbourne, 1979, especially chapters 10 and 11, pp. 217-298; and D.C. LINDBERG - R.L. NUMBERS, ed., *God and Nature: Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*, Berkeley-Los Angeles-London, 1986, especially the essays by J.R. MOORE, *Geologists and Interpreters of Genesis in the Nineteenth Century*, and F. GREGORY, *The Impact of Darwinian Evolution on Protestant Theology in the Nineteenth Century*.

¹⁷ PA, p. 14; see also p. 8 on each day in the Biblical account of creation being an aeon. Castiglioni probably had in mind *Psalms*, 90: 4 and *Genesis Rabbah*, 19:8 which refer to a thousand years as but a day in the divine perspective.

was pre-Adamite prehistoric man, while that mentioned on the seventh day (*Genesis*, 2:7) was Adam, the much more developed man of historic times. According to Castiglioni, the Jewish calendar really starts its count from the appearance of Adam on the seventh day; and the great antiquity which scientists claim for man on the basis of the fossil evidence is accounted for by the creation of prehistoric man on the sixth day ¹⁸.

Nor did Castiglioni have difficulty with the notion of the modification of species over time. Indeed he even partially accepted the principle of human descent from monkeys. Physically there may not have been much to distinguish the first human beings from monkeys:

... One of our sages thought that the first man at the time of his creation resembled the animals so much that he had even a tail. Now let us ask: if we imagine a man of the forest, lowly, devoid of intellect, naked, and with a tail, uttering natural sounds but not speaking, his nails long and his hair and beard wild and woolly, eating grass to satisfy himself, what difference is there physically between a man like this and the monkeys ¹⁹?

For Castiglioni, the assumption of physical similarity between primitive man and monkeys could make sense according to reason, according to experience (he mentioned people who remain isolated in the wilds for long periods of time), and according to Jewish tradition, as expressed both in the Bible and midrash. But that similarity does not extend to man's spiritual qualities, that is, his immortal soul and intellect which are «like a ray of Divine light within us» ²⁰. If man is indeed descended from a monkey, Castiglioni posited that it must have been from one superior species of monkey which had implanted within it the capacity for developing into that unique creature – rational man. Because he saw a vast difference between the most primitive human being and even the most intelligent or trained animal, he could not imagine the descent of man otherwise. Thus Castiglioni accepted the Darwinian principle of evolution, but he modified it so as to retain belief in the omnipotent Divine Creator and in the spiritual and intellectual uniqueness of humankind. To put it succinctly, he affirmed natural selection which is divinely organized, and the descent of human beings from a unique species of monkeys.

¹⁸ PA, pp. 8, 15. For Tedeschi, see *Ho'il Moshe* ... cit., p. 6 and «Il Corriere israelitico», 1870, 9, pp. 95-96.

¹⁹ PA, pp. 14-15. For the tail, see *Genesis Rabbah*, 14:12.

²⁰ PA, p. 18. See also pp. 12-13, 17, 19.

In the second part of his essay Castiglioni addressed the question of the dispersal of human beings upon the earth – whether all were descended from the first pair Adam and Eve, or whether, as fossil evidence suggests, human beings appeared in different locations on the earth at more or less the same time. On this question Castiglioni found the scientific evidence irrefutable. Therefore he intertwined scientific theory and Biblical verses to arrive at the following scenario: human life did originate in one place with Adam and Eve; fossil remains date from the time before the flood when the continents were still joined in one land mass; Adam's descendants spread out to settle in distant places on that land mass; the continents separated about one hundred years after the flood during the time of Peleg (*Genesis*, 10:25), whose name according to Castiglioni's novel interpretation referred precisely to the separation of the continents²¹. Thereafter human beings began to differ as they adjusted to the varying conditions in their now far-flung locations. Thus the different races emerged in response to environmental factors such as climate. On the issues of dispersal, Castiglioni felt that science and religion complemented each other, and indeed that science shed light on a difficult verse in the Torah²².

But most urgent for Castiglioni was the moral lesson of this story, namely the unity of the human species. Towards the end of *Pe'er ha'adam* Castiglioni's tone rose dramatically as he stressed what was to him (as it had been for Samuel David Luzzatto) the very cornerstone of Jewish ethics:

... for we are all the children of one man. This is the source of love and brotherhood and peace among all men, the near and the far, the white and black, the civilized and the primitive, for they are equal to each other both physically and in respect of their spiritual qualities and their developmental potential²³.

Castiglioni worried presciently about the opposite belief: what if science were invoked to claim the superiority of one race to another? Might not the more developed then try to enslave the less developed which it considered inferior, thereby destroying the very foundations of human

²¹ *Ibid.*, pp. 22-26. Needless to say, this is a much more recent separation than Darwin or other modern scientists would accept; see C. DARWIN, *On the Origin of Species. A Facsimile of the First Edition*, Cambridge, Ma.-London, 1964, p. 357.

²² *PA*, p. 28.

²³ *Ibidem*.

society ²⁴? Castiglioni did not impute the doctrine of racial superiority to any particular scientist – indeed it would not have been accurate for him to attribute it to Darwin ²⁵ – but he clearly was aware of the darker potential of the theory of survival of the fittest when allied to late nineteenth-century conceptions of race and imperialism. Castiglioni ended his pamphlet by denouncing the «false creed» of racial superiority, and reminding his readers that Judaism has always stood for the unity of God, the unity of the human race, and the unity of truth and morality.

Who was Castiglioni seeking to address in *Pe'er ha-adam*? He may well have sought to convince traditionalists on the one hand that science could be safely explored, and modernists on the other that the Bible and Judaism did not have to be abandoned if one accepted evolution. Indeed in the very months and years preceding the publication of *Pe'er ha-adam*, both traditionalists and modernists were airing their views on these issues in the Italian Jewish press on the pages of «Il Corriere israelitico» and «Il Vessillo israelitico». They ran the gamut from harmonization of Darwin and the Bible, to denial of the possibility of harmonization and the choice of one to the exclusion of the other, to the assertion that harmonization was simply not important because the two spheres are so different ²⁶. But all conveyed a sense of urgency, the need to meet the pressing challenge.

I think that Castiglioni was most concerned to secure the Jewish loyalties of those whose recent intoxication with evolution might tempt them to discard Jewish beliefs. His writing in Hebrew suggests that he set his sights beyond Italy to Central and Eastern Europe, to young *maskilim* such as the historian Simon Dubnow, whose reading of Darwin contributed to his loss of religious belief ²⁷. The core of Castiglioni's message was that both science and Torah have significant roles to play in the modern world: science yields much new information on the nature and history of the universe, but it does not thereby render Judaism obsolete or anachro-

²⁴ *Ibid.*, p. 29.

²⁵ See *Descent of Man*, ch. 7: *On the Races of Man*, and ch. 21: *General Summary and Conclusion*.

²⁶ «Il Corriere israelitico», 1870, 9, pp. 95-96, and 1887-88, 26, pp. 147-149, 170-173, 196-198. «Il Vessillo israelitico», 1891, 39, pp. 38-41, 69-71; 1892, 40, pp. 25, 46-51, 69-73, 107-110, 136; 1896, 44, pp. 366-369, 402-404; 1897, 45, pp. 110-111, 138-139.

²⁷ S. DUBNOW, *Sefer ha-hayim*, Tel Aviv, 1936, pp. 86, 110. Indeed *Pe'er ha-adam* was published in Cracow. It was cited by the Russian secularist maskil Joseph Klausner only a few years later; see note 31 below.

nistic. For the religious and moral truths which Judaism teaches – the unity and providence of God the Creator, and the uniqueness and unity of mankind – are eternal truths, and their relevance never greater than now. For Castiglioni, these truths were needed to temper the excesses of science and to correct misguided doctrines such as racial superiority that some claimed to be scientifically based.

Castiglioni's reconciliation of Darwin and Genesis was cautious and moderate. As he scrutinized the faith in the light of evolution, he also defended the faith from it ²⁸. He believed that the concept of evolution could be harmonized with religious doctrine, and besides, that it did afford some positive insight into the nature of God's relation to the world ²⁹. Yet he did not turn evolution into an all-embracing or underlying principle of Judaism, as did the American Reform rabbi Joseph Krauskopf in his 1887 lectures *Evolution and Judaism* ³⁰, nor did he consider it his mission to spread the gospel of Darwin, as did the Polish Jew Naftali Levy who began to proselytize in his 1875 work *Toledot adam* (The Generations of Man) ³¹. So great was Levy's enthusiasm that he wrote directly to Darwin, addressing him as «the Lord, the Prince, who “stands for an ensign of the people” (*Isaiah*, 11:10), the Investigator of the generation, the “bright son of the morning” (*Isaiah*, 14:12)»; he wanted to pay his respects and to announce his own efforts to help Jews realize that «by thy [Darwin's] Torah (instruction or theory) thou has thrown light upon their Torah (the

²⁸ I owe this formulation to J.R. MOORE, *Post-Darwinian Controversies* ... cit., p. 242.

²⁹ For this formulation, see F. GREGORY, *Impact of Darwinian Evolution* ... cit., p. 382.

³⁰ J. KRAUSKOPF, *Evolution and Judaism*, Kansas City, 1887. See N.W. COHEN, *Challenges* ... cit., on the attractions of evolution for Reform Judaism.

³¹ N. LEVY, *Toledot adam*, Vienna, 1875. The work was first published in *Ha-Shahar*, 1875, 6. Later works designed to introduce modern evolutionary theories to the Hebrew-reading public were J. KLAUSNER, *HaAdam ha-kadmon. Yesodot ha-anthropologiyah* (The First Man. Foundations of Anthropology), Warsaw, 1900, and S. RUBIN, *Hidot ha-'olam* (Riddles of the Universe), Cracow, 1901. The secularist Klausner distanced himself from the efforts of Levy and Castiglioni to reconcile Torah and Darwin because he considered them two ultimately irreconcilable realms, yet he recognized in their works «the great ability of Judaism to change according to the spirit of the times, to adopt new forms, like any thing in which there is the spirit of true life». J. KLAUSNER, *Ha-Adam ha-kadmon* ... cit., p. 176.

Many Eastern European Jews could of course read some of Darwin's works in German and Russian translation, but the first Yiddish translations of Darwin I have found date from the 1920s and the first Hebrew from 1960: M.N. MAYZEL, tr., *Opshtamung fun menshen; un, Der opklayb beshaykhes tsu geshekt*, New York, 1921; reprint 1923 and 1926, and S. ADLER, tr., *Motza ha-minim*, Jerusalem, 1960.

Law)»³². Castiglioni's cautious approach seems more akin to that of the Stettin rabbi, Abraham Treuenfels, who in the early 1870s had considered Darwin's theories in relation to religion in general and Judaism in particular³³.

Of course 1892 – the date of Castiglioni's *Pe'er ha-adam* – was a bit late for spreading the word of Darwin among Italian Jews; after all the first Italian translations of *On the Origin of Species* began to appear in the mid-1860s³⁴. And indeed, it is among Italian figures that Castiglioni's pronouncements on evolution sound most familiar. The unique nature of man had been stressed by the zoologist Filippo De Filippi, one of Darwin's first Italian champions, who in his famous lecture of 1864 *L'uomo e le scimmie* (Man and monkeys) had modified Darwin's theories even as he acclaimed them, and by the novelist Antonio Fogazzaro, who in the 1890s, most notably in his *Ascensioni umane* (Human Ascent) of 1898, presented a spiritualist and vitalist version of Darwin³⁵.

³² Naftali Lewy to Charles Darwin, Nisan 5636 (March-April 1876), Cambridge University Library, Charles Darwin Collection, letter n 10430, in F. BURKHARDT - S. SMITH, *A Calendar of the Correspondence of Charles Darwin 1821-1882*, New York - London, 1985. I quote from the English translation which was appended to the original Hebrew letter. According to Levy's second letter to Darwin, 14 May 1878, written in German (*Calendar*, no. 11509), he had received a reply from Darwin. See also *Calendar*, nos. 10447 and 11694. I thank Ira Robinson and David Kohn for kindly bringing the Levy letters to my attention, and Peter Gautrey of Cambridge University Library for making them available to me.

³³ A. TREUENFELS, *Die Darwin'sche Theorie in ihrem Verhältniss zur Religion*, Magdeburg, 1872. There are differences to be sure in the approaches of Castiglioni and Treuenfels. I thank Jonathan Sarna for providing me with a photocopy of this work.

³⁴ The first partial translation, *Sull'origine delle specie*, was published by Zanichelli, Modena, in 1864, and the first complete translation by Giovanni Canestrini and Luigi Salimbeni appeared in 1865 (Modena-Turin, Zanichelli-Bocca). Michele Lessona's translation of *Descent of Man* appeared in 1872. See P. CORSI, *Recent Studies on Italian Reactions to Darwin*, in D. KOHN, ed., *The Darwinian Heritage*, Princeton, 1985, p. 715.

³⁵ De Filippi's *L'uomo e le scimmie*, Milan, 1864, has been reprinted in G. GIACOBINI-G.L. PANATTONI, ed., *Il Darwinismo in Italia: testi di Filippo De Filippi, Michele Lessona, Paolo Mantegazza, Giovanni Canestrini*, Turin, 1983. Fogazzaro's *Ascensioni umane*, Milan, 1898, is now available as P. ROSSI, ed., *Ascensioni umane: teoria dell'evoluzione e filosofia cristiana*, Milan, 1977. See also P. CORSI, *Recent Studies ... cit.*, pp. 714, 723; G. LANDUCCI, *Darwinismo a Firenze. Tra scienza e ideologia (1860-1900)*, Studi e documenti, 13, Biblioteca di storia toscana moderna e contemporanea, Florence, 1977; G. PANCALDI, *Charles Darwin: «storia» ed «economia» della natura*, Dimensioni 44, Florence, 1977, pp. 161-206; and H.W. PAUL, *Religion and Darwinism: Varieties of Catholic Reaction*, in T.F. GLICK, *The Comparative Reception of Darwinism*, Austin-London, 1972, pp. 408-413.

Finally we should note the affinities of Castiglioni not only with his Italian Gentile contemporaries but also with his Italian Jewish forbears. For Castiglioni was a good late-nineteenth century spokesman for a classic tradition of Italian Jewish culture. He is reminiscent of a number of earlier Italian Jews, for example, Azariah dei Rossi, who in the sixteenth century used Gentile sources to question rabbinic chronologies ³⁶; he is reminiscent of the northern Italian rabbis who responded to the Berlin Haskalah (Jewish Enlightenment) in the 1780s by acclaiming its broad cultural ideals but by dissenting from its blunt dichotomy between Torah and human culture, between tradition and modernity ³⁷; and he is reminiscent of Benedetto Frizzi who in the late eighteenth and early nineteenth centuries tried to harmonize the gospel of the Enlightenment with rabbinic *aggadah* ³⁸. Thus Castiglioni represented one characteristic Italian Jewish tradition in its effort to develop a creative yet critical synthesis of Judaism with contemporary science and culture. And his *Pe'er ha-adam* serves as an excellent illustration of Ahad Ha-'Am's comment on the Jewish interpretation of sacred texts:

The book remains unchanged forever; the content changes ceaselessly with the progress of life and culture. What is there that men have not found in our sacred books (...) some pious scholars have even found in them Copernicus and Darwin. All these men sought in Scripture only the truth—each one his own truth — and all found that which they sought. They found it because they had to find it: because if they had not found it, then truth would not have been truth, or the Scriptures would not have been holy ³⁹.

³⁶ See for example S.W. BARON, *Azariah de' Rossi: A Biographical Sketch, Azariah de Rossi's Attitude to Life, and Azariah de' Rossi's Historical Method*, in *History and Jewish Historians: Essays and Addresses*, Philadelphia, 1964, pp. 167-239.

³⁷ See my *Trieste and Berlin: The Italian Role in the Cultural Politics of Haskalah*, in J. KATZ, ed., *Toward Modernity: The European Jewish Model*, New Brunswick, N.J. - Oxford, 1987, pp. 189-224.

³⁸ See B. DINABURG (Dinur), B.Z. Rafael ha-Kohen Frizzi *ve-sifro «Petah enayim»*: (Li-demutah shel 'ha-baskalah' be-Italyah), in «Tarbiz», 1949, 10, pp. 241-264 (shorter Italian version in «La Rassegna mensile di Israel», XVI (1950), pp. 121-129, and my *The Sages as «Philosophes»: Enlightenment and «Aggadah» in Northern Italy*, in H. BLUMBERG et al., ed., *Open Thon My Eyes. Essays on Aggadah and Judaica Presented to Rabbi William G. Braude on His Eightieth Birthday and Published in His Memory*, Hoboken, N.J., 1992 in press.

³⁹ *Sacred and Profane* (1892), in L. SIMON, tr. and ed., *Selected Essays of Ahad Ha-'Am*, New York, 1970, pp. 43-44.

MARIO TOSCANO

*Gli ebrei italiani e la prima guerra mondiale (1915-1918): tra crisi religiosa e fremiti patriottici **

4

Nel 1931, una pubblicazione commemorativa del contributo de *Gli ebrei di Firenze per la più grande Italia 1915-1922* esordiva sottolineando che

Gli Ebrei morti per l'Italia vivono una immortalità coronata di commozione e di esaltazione.

Essi documentano con la sublime eloquenza del sacrificio la Loro dedizione, la Nostra Riconoscenza per la Gran Madre adottiva che non fu mai matrigna.

Essi proclamano che non soltanto nell'industria e nei commerci, nelle banche, nelle aule universitarie, l'Ebreo serve il paese che ospitò i suoi padri e che gli diede i natali, ma che sul campo di battaglia, su tutti i campi di tutte le battaglie, si è stretto fra l'Italia e i suoi figli ebrei un patto di amore che per essere cruento ricorda il patto tra Dio e il Popolo eletto cementato dal sacrificio di Isacco ...¹.

Sarebbero stati necessari solo sette anni ancora perché questo «patto di amore» venisse unilateralmente infranto dal regime fascista con la promulgazione delle leggi razziali; ma al di là della retorica patriottica, delle convenienze e delle opzioni politiche contingenti, quelle parole esprimevano incisivamente il senso profondo e catartico che la partecipazione alla grande guerra aveva rivestito per la stragrande maggioranza degli ebrei italiani, 261 dei quali erano caduti sui campi di battaglia, e che avevano meritato 2 medaglie d'oro, 207 d'argento, 238 di bronzo, 28 encomi solenni ².

* Una anticipazione del presente testo è apparsa in «Clio», XXVI (1990), 1.

¹ P. LEVI, *Premessa a Gli ebrei di Firenze per la più grande Italia 1915-1922*, Firenze, 1931.

² Cfr. al riguardo, F. TEDESCHI (a cura di), *Gli israeliti italiani nella guerra 1915-1918*, Torino, F. Servi, 1921; R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einau-

Tuttavia, la questione delle vicende e degli orientamenti dell'ebraismo italiano negli anni della grande guerra, schiacciata sotto il peso storicamente dirompente e umanamente preponderante del mito trionfale della più rapida e riuscita emancipazione di una comunità dell'Europa occidentale da un lato, dalla lacerante esperienza delle leggi razziali e poi delle deportazioni dall'altro, non ha riscosso praticamente nessuna attenzione da parte della storiografia sull'ebraismo italiano contemporaneo, ed è rimasta a lungo un episodio tra gli altri del processo di integrazione nazionale degli ebrei in Italia, che durante il conflitto «si comportarono esattamente come gli altri»³.

Un'affermazione questa certamente non discutibile e già di per sé significativa, ma ripercorrendo le fonti e le testimonianze disponibili, allargando il contesto e la prospettiva storica in cui questa vicenda si inserisce, il quadro appare certamente più mosso, variegato, problematico.

I primi risultati di una indagine sulle forme della partecipazione degli ebrei italiani alle vicende politiche e militari del paese in quegli anni, sul dibattito apertosi all'interno circa la propria condizione di italiani e di ebrei, sul proprio ruolo e sulla propria identità come gruppo all'interno di una moderna società di massa, basata su ordinamenti liberali, qui sinteticamente riferiti, evidenziano che le vicende e gli orientamenti diffusi all'interno dell'ebraismo italiano negli anni della prima guerra mondiale rappresentano un interessante momento di verifica del rapporto tra i caratteri della loro integrazione nazionale e il livello della loro assimilazione, e conferiscono una valenza particolare agli anni della guerra, forse ulteriore elemento periodizzante nella storia della condizione ebraica in Italia tra le speranze risorgimentali e i traumi dell'antisemitismo fascista.

Prima di affrontare gli specifici aspetti delle risposte politiche, del dibattito interno, della crisi religiosa della compagine israelitica della penisola negli anni della guerra, è necessario richiamare brevemente alcune fondamentali osservazioni generali scaturite dalla ricerca storica: se Attilio Milano, in un bel saggio apparso alla vigilia delle leggi razziali dipingeva di grigio il suo affresco dell'ebraismo italiano emancipato, più di recente questo periodo è stato valutato come «la storia della loro progressiva autoestinzione etnica e culturale, anche se non religiosa», ma solo una sporadica atten-

di, 1988⁴, p. 16. Secondo il censimento del 1911 ammontavano a 32.825 coloro che avevano dichiarato di professare il culto israelitico.

³ A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1963, p. 390.

zione è stata prestata ai numerosi problemi relativi alla dialettica tra integrazione e assimilazione, al tentativo di definizione della loro religiosità, ad una puntuale indagine del rapporto degli ebrei italiani con la loro tradizione religiosa e culturale da una parte, con l'Italia «patria e madre» dall'altra ⁴.

A ciò bisogna aggiungere che il primo ventennio del Novecento costituisce una fase particolarmente ricca di questa vicenda: rispetto alla grave caduta del livello della identificazione ebraica del periodo immediatamente precedente, esso fu segnato da sintomi e manifestazioni di risveglio, legate alla funzione modernizzatrice della cultura ebraica italiana svolta dal sionismo, al rinnovamento della stampa ebraica, alla funzione pedagogico-politica svolta a Firenze dal Collegio rabbinico e dal magistero di Margulies, che trovarono la loro più clamorosa manifestazione nei convegni giovanili svoltisi tra il 1911 e il 1914 ⁵. All'interno dell'ebraismo italiano, però, questi fenomeni, pur qualitativamente importantissimi, rimanevano assolutamente minoritari e non effettivamente espressivi degli orientamenti sociali, religiosi e politici della «massa» dell'ebraismo italiano, che assisteva inerte alla disgregazione della propria identità e non giungeva a definire in termini altrettanto chiari e perentori dei giovani il proprio ruolo nella società italiana del tempo. Il processo di acculturazione alla società di maggioranza, la riduzione dell'ebraicità al mero terreno religioso contribuivano a rendere la cultura tradizionale ebraica subalterna rispetto alla identità nazionale italiana e favorivano l'indebolirsi continuo e crescente della vita ebraica, le cui pratiche religiose tendevano a divenire rito inerte praticato all'interno di sinagoghe-cattedrali monumentali e semivuote, la cui vita organizzativa rimaneva ancorata alle strutture arcaiche precedenti all'emancipazione ⁶.

Sulla base di alcune recenti acquisizioni storiografiche, che forniscono indicazioni ancora sparse e insufficienti, ma certamente non trascurabili, alla vigilia della prima guerra mondiale questo processo stava entrando in

⁴ ID., *Gli Enti culturali ebraici in Italia nell'ultimo trentennio (1907-1937)*, in «La Rassegna mensile di Israel», XII (1937-38), 6, pp. 253-254; A.M. CANEPA, *Emancipazione, integrazione e antisemitismo liberale in Italia. Il caso Pasqualigo*, in «Comunità», XXIX (1975), 174, p. 191.

⁵ Cfr. al riguardo, A. MILANO, *Gli Enti ... cit.*, e M. TOSCANO, *Fermenti culturali ed esperienze organizzative della gioventù ebraica italiana (1911-1925)*, in «Storia contemporanea», XIII (1982), 6, pp. 915-961.

⁶ Cfr. M. TOSCANO, *Gli ebrei in Italia dall'emancipazione alle persecuzioni*, in «Storia contemporanea», XVII (1986), 5, pp. 911, 913-914, e la bibliografia ivi citata.

una fase decisiva: la sempre più attiva partecipazione degli ebrei alla vita pubblica del paese stava infatti rompendo gli argini del superstite tradizionalismo che la limitazione della vita sociale all'ambito familiare e la funzione svolta dalla rete di strutture parentali e comunitarie avevano contribuito a far sopravvivere almeno in talune forme della vita quotidiana ⁷.

La drammatica, sconvolgente irruzione della guerra in questo incerto paesaggio umano contribuiva a mettere a fuoco le problematiche della sua crisi religiosa e culturale, lacerava l'ampio e pur labile confine tra orientamenti filantropici e idealità sioniste, e, soprattutto, accelerava il processo di acculturazione dell'ebraismo italiano e la realizzazione delle sue scelte di «nazionalizzazione» italiana, in una prospettiva che faceva frequentemente e significativamente appello alla tradizione risorgimentale.

L'analisi di queste problematiche è resa ardua dalla scarsità dei materiali documentari e della letteratura storica sull'argomento, ma gli stessi riferimenti alla reazione «politica» degli ebrei italiani allo scoppio del conflitto e poi all'ingresso del paese in guerra, manifestano i valori etico-politici dominanti nel gruppo, o, almeno, come i suoi organi di stampa ritennero giusto esprimerli.

Sviluppando coerentemente la propria precedente linea, i periodici portavoce dei gruppi giovanili, dei nuovi rabbini, dei giovani intellettuali ebrei integrali si sforzavano di sottolineare, nella tragedia generale arrecata dalla guerra, la tragedia particolare degli ebrei europei, fratelli-nemici, soldati leali ed ebrei straziati, rievocando i valori di pace, amore, umanità dell'ebraismo: sintomaticamente, il 7 agosto 1914, «La Settimana israelitica» intitolava il proprio fondo *Nell'ora della nostra tragedia duecentomila ebrei in campo gli uni contro gli altri*; qualche mese più tardi il «Giovane Israele» parlava di *Guerra Civile*. Il risveglio della coscienza ebraica stimolato negli anni precedenti dalla diffusione del sionismo faceva ancora avvertire i propri echi e i propri riflessi; presto, però, tutti indistintamente gli ebrei italia-

⁷ L. ALLEGRA, *La comunità ebraica di Torino attraverso gli archivi di famiglia*, in *Ebrei a Torino. Ricerche per il centenario della sinagoga 1884-1984*, Torino, Umberto Allemandi & C., 1984, pp. 34-36; A. BORALEVI, *Angiolo Orvieto, «Il Marzocco», la società colta ebraica*, in C. DEL VIVO (a cura di), *Il Marzocco. Atti del seminario di studi*, Firenze, Olschki, 1985, pp. 223-224; M. MINIATI, *Tra emancipazione ebraica ed emancipazione femminile: il dibattito della stampa ebraica dall'Unità alla grande guerra*, in «Storia contemporanea», XX(1989), 1, pp. 73 e seguenti. Per una esemplificazione del dibattito prebellico su italianità ed ebraismo, cfr. S. COLOMBO, *La nostra Patria*, in «Il Vessillo israelitico», 31 mar. 1914, 6, pp. 150-158, e la corrispondenza da Pisa in «Il Vessillo israelitico», 30 apr. 1914, 8, pp. 224-225.

ni avrebbero fatto lealmente e onestamente il proprio dovere di cittadini. Il 28 maggio 1915, lo stesso gruppo del «Giovane Israele» di Milano votava un ordine del giorno di entusiastica adesione alla «lotta intrapresa dall'Italia per la sua unità politica e morale», e formulava l'auspicio che il popolo italiano non facesse mancare il suo appoggio alla causa della libertà degli ebrei ancora oppressi; accenti che giustapponevano l'obbligo del dovere civile, il compito ebraico di predicare e amare la pace, l'impegno a non dimenticare i propri doveri di ebrei, animavano in quello stesso giorno il commento de «La Settimana israelitica» all'ingresso dell'Italia in guerra, il cui titolo, *L'ora della prova*, racchiudeva inconsapevolmente in sé i nodi fondamentali della storia presente e futura di una comunità sospesa tra ebraicità e italianità⁸. Certo in quel momento era inimmaginabile il contesto in cui sarebbe avvenuta la riedizione lattesiana di quel titolo sull'«Israel» dell'8 settembre 1938, né si può trascurare il fatto che la maggioranza degli ebrei italiani dava a quell'idea di prova un significato ben diverso da quello attribuitole dal settimanale fiorentino. Rispetto alla linea sionista de «La Settimana israelitica» e poi dell'«Israel», infatti, gli editoriali de «Il Vessillo israelitico», espressione degli «italiani di confessione mosaica», e soprattutto le numerose lettere e testimonianze patriottiche pubblicate⁹, portavano alla luce l'altra faccia, quella maggioritaria, dell'ebraismo italiano, i suoi valori, i suoi problemi e atteggiamenti, che rivelavano un significativo grado di identificazione tra i valori individuali dei cittadini ebrei e quelli della media borghesia nazionale, su toni patriottici, che avevano però nel caso ebraico qualche cosa di più, come bene esprimeva l'editoriale de «Il Vessillo» del 31 maggio 1915: con l'ingresso del paese in guerra, era giunto il momento in cui «Tutto l'Italia ha diritto di pretendere da noi e tutto noi le daremo», unica volontà essendo che «la bandiera italiana sventoli sulle terre irredente», che casa Savoia «si cinga di un nuovo serto di gloria», perché era l'ora di «dimostrare che il sentimento di gratitudine è in noi profondamente radicato ...».

⁸ Cfr. rispettivamente «La Settimana israelitica», 7 ago. 1914 e 28 mag. 1915; F. MOMIGLIANO, *Guerra Civile*, in «Giovane Israele», 19 nov. 1914. Per un inquadramento generale, cfr. M. TOSCANO, *Ebrei ed ebraismo nell'Italia della grande guerra: note su una inchiesta del Comitato delle comunità israelitiche italiane del maggio 1917*, in F. DEL CANUTO (a cura di), *Israel «un decennio» 1974-1984. Saggi sull'ebraismo italiano*, Roma, Carucci, 1984, pp. 349-392, cui si fa continuo e costante riferimento.

⁹ Cfr., ad es., *Guerra*, in «Il Vessillo israelitico», 31 mag. 1915, 10, p. 261; G. LATTES, *Guerra*, in «Il Vessillo israelitico», 15 giu. 1915, 11, p. 293; ID., *Gli israeliti e il conflitto europeo*, in «Il Vessillo israelitico», 15-30 nov. 1916, 21-22, pp. 533-535.

Gli ebrei italiani, nella loro maggioranza, rispondevano all'ingresso del paese in guerra con fremiti di traboccante patriottismo, spiegabile con l'aspirazione a suggellare col sangue il rapporto con la patria e madre Italia e con casa Savoia, dispensatrice della loro uguaglianza e libertà, con l'anelito a dimostrare l'avvenuta loro integrazione nel tessuto unitario faticosamente cucito negli ultimi cinquant'anni, consacrandola attraverso una prova militare che diveniva una sorta di esame del grado di integrazione nazionale dell'ebraismo italiano. Mentre la pattuglia giovanile appariva politicamente emarginata all'interno del mondo ebraico e relegata in una posizione d'attesa, tra i motivi ricorrenti della pubblicistica ebraica vi era la precisa coscienza del soldato ebreo, rispetto agli stessi suoi commilitoni, del valore della propria azione bellica. Essi infatti, scriveva «Il Vessillo»

Domandati degli scopi della nostra guerra, saprebbero rispondere: noi lottiamo strenuamente, insieme coi nostri fratelli, per la salvezza e per la grandezza di questa terra benedetta da Dio; per compiere l'opera dei nostri grandi, per affermare le ragioni della giustizia sulla terra, contro la violenza e la sopraffazione ¹⁰.

La volontà di fare il proprio dovere «d'italiano e di soldato» animava tanti giovani ebrei italiani caduti sui campi di battaglia: solo per fare un esempio, in una raccolta di *Lettere e scritti di caduti per la patria*, soprattutto studenti, pubblicata nel 1926, tra 166 giovani ricordati comparivano ben cinque ebrei, tutti animati dalla dedizione all'ideale della patria; solo uno di essi, Cesare Amar, dedicava il suo scritto all'esperienza del giorno di *Simchat Torah* vissuto in trincea e si abbandonava alla nostalgia della sfilata dei *Sefarim* e del canto dell'*Ha-tikvā* nel suo tempio ¹¹.

La guerra mobilitava le energie materiali e morali dell'ebraismo italiano il cui zelo patriottico imponeva la necessità di eliminare ogni sospetto sulla purezza dei propri sentimenti, e anche la presenza di un rabbino austriaco nella comunità di Ancona diveniva fonte di polemiche ¹².

¹⁰ G. LATTES, *Gli israeliti ... citata*.

¹¹ M. DE BENEDETTI (a cura di), *Lettere e scritti di caduti per la patria*, Roma, Treves, 1926, in particolare pp. 67 (Emilio Vitta Zelman), 70-71 (Luciano Coen), 186-187 (Augusto Della Seta), 265-267 (Roberto Sarfatti), 232-233 (Alberto Esdra), 280-281 (Cesare Amar).

¹² Cfr. «Il Vessillo israelitico», 15 giu. 1915, 11, pp. 308-309, e p. 311, ove si diceva: «Una prima conseguenza della guerra è stata la partenza dall'Italia dell'ecc.mo Rosemberg, al quale vennero concessi sei mesi di congedo. Speriamo che egli sia sostituito da un buon rabbino italiano». Cfr. inoltre «Il Vessillo israelitico», 15 ott. 1915, 19, pp. 549-550.

Certamente in questi frangenti anche il ruolo dei rabbini, impegnati nell'assistenza spirituale ai militari e nella guida morale delle loro comunità, e colpiti proprio nelle settimane precedenti alla guerra da numerose critiche e rilievi negativi, stava diventando particolarmente delicato ¹³. Lo scoppio della guerra finiva per coinvolgere anch'essi nel dibattito su patriottismo e religiosità e per porli di fronte a nuovi, gravi quesiti e impegni morali; nella loro azione confluivano le suggestioni contrastanti che agitavano in quei mesi il paese e ad essi spettava il delicato compito di fondere insieme, sulla base della propria formazione e sensibilità, e alla luce della congiuntura storica dell'ebraismo italiano, i valori morali della tradizione ebraica con le ansie patriottiche e nazionalistiche diffuse in parte della popolazione.

Non è certo questa la sede per una dettagliata analisi di un problema così complesso e delicato; sarà sufficiente ricordare solo poche prese di posizione, documenti emblematici della situazione. Il primo giorno di *Pesach* del 1915, il rabbino Camerini pronunciava nel Tempio di Parma un discorso in cui ammoniva alla ebraica pietà per il nemico caduto, incitava a guardare senza ipocrisie e senza veli l'orrore tremendo della guerra e, al contempo, esortava a compiere da valorosi — in quanto ebrei e in quanto italiani — il proprio dovere di soldati in vista del probabile ingresso dell'Italia in guerra; pochi mesi più tardi, Margulies componeva una preghiera per i soldati intrisa di un senso universale di umanità e implorante il perdono del Signore per l'uso delle armi contro altre creature umane, un uso imposto dal dovere verso la patria, una patria, però, generica, imprecisata; un anno più tardi, Samuele Colombo pubblicava su «La Riforma italiana» un lungo articolo in cui sintetizzava mirabilmente tutte le diverse componenti ideologiche dell'ebraismo italiano di fronte alla guerra. Emblematico condensato di slancio patriottico nazionale italiano, di giustificatoria esaltazione dello sforzo militare del paese, questo articolo non trascurava né prospettive pacifiste, né aspirazioni universalistiche, né, tanto meno, l'aspirazione del popolo ebraico ad affermare ed insegnare la pace «nella Terra dei padri e nelle Terre dei popoli» ¹⁴.

¹³ Cfr. ad esempio la sintesi, riproposta da «Il Vessillo israelitico», 15 mar. 1915, 5, p. 123, dell'articolo sugli ebrei d'Italia pubblicato da E.D. COLONNA nel «Das Jüdische Echo», 5 feb. 1915, e la lettera di U. COEN pubblicata in «Il Vessillo israelitico», 15 apr. 1915, 7, pp. 186-187.

¹⁴ Cfr. rispettivamente: D. CAMERINI, *Pasqua triste*, in «Il Vessillo israelitico», 15 giu. 1915, 11, pp. 296-300; «Il Vessillo israelitico», 31 lug.-15 ago. 1915, 14-15, pp. 386-387; S. COLOMBO, *La guerra d'Italia e l'ebraismo*, in «La Riforma italiana», 15 nov. 1916.

Questa difficile ricerca di un equilibrio tra valori morali e doveri civili talvolta tra loro contrastanti traduceva efficacemente la reazione dell'ebraismo italiano alla guerra e si riannodava nei suoi contenuti e nelle sue motivazioni all'esperienza storica del processo di integrazione nazionale del giudaismo della penisola.

Se una spinta emotiva era rappresentata dall'aspirazione a mostrare concretamente la propria gratitudine e il proprio attaccamento alla patria scoperta da poco, alla terra generosa fattasi nutrice di questi suoi figli troppo a lungo reietti, non casuale appare la reiterata interpretazione della partecipazione italiana al conflitto sulla base di moduli risorgimentali e irredentistici, in uno sforzo che doveva assorbire tutte le energie dell'ebraismo italiano. In questo consenso per quella che era vissuta come la quarta guerra dell'indipendenza italiana, si realizzava un significativo sincretismo tra fede patriottica e ideale religioso ebraico, che, pur trasfigurato nell'aspirazione alla pace e alla concordia dei popoli, si faceva nondimeno ebraica giustificazione della causa italiana.

I problemi posti dalla guerra spingevano quindi, direttamente o indirettamente, a tentare una ridefinizione della condizione esistenziale dell'ebraismo italiano. La forza del suo processo di acculturazione, la debole penetrazione del sionismo, il crollo della vecchia immagine di sé quale parte di un popolo straniero e esiliato, inducevano a sostituire alla fuga in avanti di una patria mitica la realtà di una patria europea¹⁵, in cui la specificità ebraica si riduceva ad una sempre più esile dimensione religiosa, debolmente sorretta da una adeguata conoscenza della propria cultura tradizionale. E proprio i comportamenti religiosi e le problematiche culturali emergenti negli anni della guerra manifestavano le difficoltà che travagliavano l'ebraismo italiano.

Secondo quanto afferma Attilio Milano¹⁶, il rincrudirsi della guerra avrebbe determinato una ripresa del sentimento religioso degli ebrei italiani, frutto di un bisogno di fede e di certezze superiori ai contingenti destini degli eserciti sui campi di battaglia e alla labilità della vita umana.

Lo scoppio della guerra provocava una affollata partecipazione alle «sacre ufficiature» del *Rosh ha-shana* e del *Kippur* 5676 (settembre 1915), ove si invocava «il Signore di concedere alla nostra amata patria pronta e gloriosa

¹⁵ Cfr. sull'argomento J. EISENBERG, *Une histoire du peuple juif*, Paris, Fayard, 1974, p. 462.

¹⁶ A. MILANO, *Gli Enti ... cit.*, p. 260.

vittoria»; ma si trattava di un effetto di breve durata. Nel giro di pochi mesi i templi tornavano ad essere deserti, frequentati soprattutto da donne, poveri, gente del popolo ¹⁷.

Sebbene la frequenza delle sinagoghe non possa costituire un valido misuratore del grado di religiosità, di identificazione ebraica dei singoli, le testimonianze del 1916-1917 accreditano in modo concorde una immagine degli ebrei quali *Kipur-juden*, «italiani senza fede e senza religione», in un panorama di vita ebraica dominato dall'assenteismo, dall'indifferenza, dallo scetticismo ¹⁸. La guerra non sembrava dunque provocare un autentico, consistente risveglio del sentimento religioso; tra i diversi fenomeni denunciati dalla stampa ebraica, comunque, non appare grave tanto il mancato aumento della frequenza delle sinagoghe rispetto al periodo prebellico, quanto il fenomeno di mimetizzazione da parte di soldati ebrei. Questi, infatti, secondo quanto scriveva Leone Ravenna, «allorquando si trovano fra i commilitoni si astengono da qualsiasi atto o parola che possa rivelare appartenere essi ad una religione diversa da quella della maggioranza; feriti o malati non si curano, e non di rado anche se richiesti rifiutano, di vedere i rabbini che visitano gli ospedali ove essi si trovano ...» ¹⁹.

Paure, convenienze contingenti, travestimento della propria identità affinché non fosse interpretata come un volontario segno di distinzione, distacco dalla religione come reazione ai disumani sacrifici della guerra, appaiono tutte motivazioni plausibili del comportamento degli ebrei italiani nel paese e al fronte; questi fenomeni, però, erano anche l'espressione della crisi dell'identità religiosa e culturale che colpiva in quegli anni l'ebraismo italiano. Tra il 1916 e il 1917, infatti, la stampa ebraica portava alla luce mozioni e analisi diverse, comunque indicative degli atteggiamenti correnti tra gli ebrei d'Italia. Dietro molte di queste posizioni, che affermavano la necessità di abbandonare molte pratiche della vita israelitica ritenute

¹⁷ Cfr. «Il Vessillo israelitico», 30 sett. 1915, 18, p. 521, corrispondenza da Bologna, e p. 524, nota da Roma; 15 ott. 1915, 19, p. 555; 15-30 sett. 1916, 17-18, pp. 477-478, corrispondenza da Ancona; A. COLOMBO, *Facciamo le ebrei*, in «Il Vessillo israelitico», 15-31 ott. 1916, 19-20, p. 508; ID., *Facciamo gli ebrei*, in «Il Vessillo israelitico», 15-31 dic. 1917, 23-24, p. 571; ID., *Le sinagoghe deserte*, in «Israel», 2 mar. 1916.

¹⁸ F. MOMIGLIANO, *Il giudaismo di ieri e di domani*, in «Bilychnis», lug. 1916, p. 8; E.D. COLONNA, *Rimedi supremi*, in «Il Vessillo israelitico», 31 lug.-15 ago. 1916, 14-15, p. 386; A. COLOMBO, *Facciamo gli ebrei*, in «Il Vessillo israelitico», 15-30 set. 1916, 17-18, p. 471.

¹⁹ L. RAVENNA, *Guerra e Religione*, in «Il Vessillo israelitico», 15-30 nov. 1916, 21-22, p. 543; «Il Vessillo israelitico», 15 nov. 1915, 21, p. 610, corrispondenza da Roma; A. COLOMBO, *I rabbini militari*, in «Il Vessillo israelitico», 30 apr.-15 mag. 1916, 8-9, pp. 210-213.

inconciliabili con la vita sociale, l'insoddisfazione per la riduttiva accezione religiosa cui era relegato l'ebraismo, l'impulso a guardare ai fermenti politici e alle suggestioni intellettuali della società circostante, l'obbligo di analizzare le cause della «ostentazione laica», disgregatrice della famiglia ebraica di alcune donne e dello snobismo areligioso della «gioventù studiosa israelitica», la difficoltà di proporre una opzione sionista che travalicasse la dimensione filantropica²⁰, non poteva non risentirsi l'eco di quanto «La Settimana israelitica» aveva messo in luce già dal 1911: la necessità di far sì che gli ebrei italiani fossero messi nella condizione di sentirsi «una forza viva, non un anacronismo; una virtù attiva, non un pregiudizio»²¹. Ma le attività di studio, i dibattiti, i progetti di rinnovamento della vita ebraica italiana avanzati dai «giovani» negli anni prebellici non erano riusciti a suscitare nella maggioranza degli israeliti italiani una coscienza precisa delle ragioni, degli aspetti, delle possibili soluzioni della loro crisi e delle loro difficoltà; lo scoppio della guerra, poi, assorbendo l'attenzione e le energie di tutti ai fini dello sforzo bellico del paese, contribuiva a bloccare lo sviluppo di questo processo di rinnovamento che solo dieci anni più tardi avrebbe conseguito una delle sue tappe più importanti.

Il risultato più evidente del processo di emancipazione degli ebrei italiani come si delineava negli anni del primo conflitto mondiale era infatti proprio in questa difficoltà, trovata una patria italiana, di trovare una identificazione ebraica adeguata che, pur ridotta ai minimi termini, consentisse di non dimenticare la storia comune del popolo ebraico, pur nelle sue lontananze storiche e geografiche, di rintracciare pienamente il senso di un'appartenenza ad un'identità storica collettiva.

La necessità di procedere ad una modernizzazione e razionalizzazione della vita e della cultura ebraica, secondo ricorrenti accuse formulate dalla stampa, era ostacolata anche dalla ristrettezza di vedute dei consigli comunitari, sostenitori del primato dell'amministrazione sull'ebraicità, dalla arretratezza del sistema di istruzione, dalla mancanza di una buona produzione editoriale, nonostante la presenza di ebrei «tra gli editori più in

²⁰ Cfr. al riguardo gli articoli e gli interventi di A. COLOMBO, già citati, tutti apparsi in «Il Vessillo israelitico», 15-30 sett. 1916, 17-18, pp. 471-472 e 15-30 nov. 1916, 21-22, p. 508; E.D. COLONNA, *Rimedi* ... cit., pp. 385-392; le lettere a firma D.C. e D. BACHI apparse rispettivamente in «Il Vessillo israelitico», 15-31 dic. 1916, 23-24, pp. 618-619, e 15-30 nov. 1916, 21-22, pp. 566-569.

²¹ *Il Convegno giovanile*, in «La Settimana israelitica», 28 lug. 1911.

voga», timorosi di «“pregiudicare” il loro commercio con produzioni che rivelerebbero al mondo la loro origine semitica».

Un concreto riscontro della sconcertante situazione emergente dal dibattito della stampa era fornito dai risultati di un'inchiesta promossa nel maggio 1917 dal Comitato delle comunità israelitiche italiane ²², che, partendo dalla constatazione del risveglio della coscienza ebraica suscitato «dai grandi avvenimenti russi e da quelli non meno grandiosi e decisivi che si svolgono in *Erez Israel*», e dalla contemporanea crisi religiosa e culturale imperversante sull'ebraismo italiano, annunciava la sua decisione di attuare provvedimenti atti a risollevarlo. Le difficoltà frapposte dalle contingenze belliche limitavano l'iniziativa, rispetto ai progetti più ambiziosi, all'invio di un questionario nel quale si richiedevano dati e informazioni sulle condizioni dell'insegnamento religioso nei diversi centri ebraici, notizie che illustrasse «esattamente lo stato odierno delle singole comunità in rapporto all'osservanza delle principali pratiche di culto», dati sui beni culturali ebraici e sulla situazione delle opere pie israelitiche.

Lo sforzo operato dal Comitato con questa inchiesta si preannunciava interessante e originale, perché avrebbe potuto consentire, qualora si fosse verificata una rispondenza da parte delle comunità, di disporre di una immagine sufficientemente articolata delle condizioni dell'ebraismo italiano, squassato dalla guerra nel suo fragile assetto organizzativo, provocato dalle istanze integraliste dei giovani, costretto ad assumere nuove responsabilità, pur con strutture e fisionomia arcaiche, di fronte ai grandi avvenimenti nazionali ed internazionali che stavano svolgendosi o maturando.

Di fatto, il materiale raccolto, pur presentando vistose lacune informative e una certa eterogeneità qualitativa dei dati forniti, costituisce, nel desolante quadro documentario complessivo sull'ebraismo italiano del tempo, una fonte di notevole interesse. La stessa evidente discrepanza tra l'impostazione data all'indagine dalla circolare di accompagnamento, nella quale erano sufficientemente recepiti gli elementi di novità, ed il tipo di risposte inviate dalle singole comunità, modulate su una interpretazione meramente religiosa dell'ebraicità, già costituisce una indicazione valida e stimolante. Inoltre, se certamente non è possibile ricavare da questa documentazione

²² La circolare inviata alle comunità e i questionari disponibili compilati sono conservati rispettivamente in ARCHIVIO UNIONE DELLE COMUNITÀ EBRAICHE ITALIANE, b. 90a, fasc. «Circolari 1917», e b. 61/70, fasc. 66 «Questionari, maggio 1917». Per una dettagliata analisi dei materiali documentari, cfr. M. TOSCANO, *Ebrei ed ebraismo ... cit.*, pp. 374-389.

degli indicatori precisi del grado di religiosità e del tipo di identificazione ebraica prevalente in Italia, nondimeno questi questionari offrono valide informazioni sul comportamento religioso degli ebrei italiani nella pratica della loro vita sociale, sulla antiquata struttura organizzativa e sulla stratificazione sociale delle comunità, sugli irrisolti problemi della cultura, dell'istruzione e della scuola ebraica cinque anni dopo l'accurata inchiesta presentata da Artom al convegno giovanile di Torino, sui bisogni e gli orientamenti dell'ebraismo italiano in un anno cruciale della grande guerra, e compongono un quadro integrativo di quello fornito dalla stampa. Anche la campionatura offerta dai questionari disponibili, pur essendo ben lungi dal rappresentare una documentazione completa, appare distribuita in maniera sufficientemente attendibile, tra comunità di varia tradizione, collocazione geografica, consistenza numerica.

Due fatti risultavano con evidenza dalle risposte inviate dalle comunità: la scarsissima osservanza delle prescrizioni alimentari e il sostanziale rispetto della circoncisione; significativamente il compilatore del questionario di Mantova notava: «Per quanto non manchi sentimento ebraico pure le pratiche di rito e culto sono alquanto trascurate», fornendo una valutazione probabilmente emblematica della situazione di molte comunità italiane.

L'affluenza alle sinagoghe era generalmente scarsa; talora, alla disaffezione del pubblico, si aggiungeva la modesta consistenza numerica delle comunità, che costringeva a celebrazioni private o alla richiesta di «minianisti» esterni per le principali ricorrenze. Quanto al problema dei matrimoni misti, che pure era stato al centro delle preoccupazioni del Comitato, i questionari fornivano scarsissime indicazioni: soltanto da Milano si informava che «nella grande maggioranza la cerimonia religiosa è eseguita». Drammatici erano poi i dati relativi alla situazione organizzativa e all'efficienza culturale delle scuole ebraiche. Secondo gli scarni dati forniti dai questionari, nel 1917, come nel 1912, la maggioranza degli alunni era composta da bambini delle famiglie povere, la cui spinta non era il desiderio di ricevere un'istruzione ebraica, ma il pensiero dei modesti vantaggi che potevano ottenere da questa frequenza ²³.

Non desta meraviglia, pertanto, il fatto che le famiglie più agiate e quelle della media e piccola borghesia avviate sulla strada di una sempre più completa integrazione, della quale la scuola rappresentava un mezzo ed un fine,

²³ E.S. ARTOM, *La scuola ebraica in Italia. Relazione letta al 2° Convegno giovanile ebraico (Torino, 24 dicembre 1912)*, Firenze, 1913, p. 13.

tendessero ad astenersi dall'inviare i propri figli in scuole ebraiche che ben di rado apparivano in grado di fornire una istruzione «civile» adeguata, e dove le nozioni di ebraismo erano impartite nella poco affascinante forma di dogmatica dottrina religiosa.

Il problema della scuola diveniva indicativo del grado di disfacimento della vita ebraica in Italia, dove l'ebraismo si presentava come un fenomeno passivamente vissuto e l'assimilazione si configurava più che come una scelta consapevolmente operata, come uno sbocco probabile del consolidamento dell'identificazione nazionale italiana dei singoli e del gruppo, favorita dalla modestia e dalla limitatezza della vita culturale e sociale ebraica.

Nel complesso, nonostante il suo carattere frammentario e non organico, il materiale offerto dai questionari sulle strutture e i problemi dell'ebraismo italiano negli anni della guerra, aiuta a individuare i limiti e i connotati ideologici e sociali della identità degli ebrei italiani quale si era venuta definendo in pochi decenni di vita libera e emancipata, segnata più che da un esplicito rifiuto dell'ebraismo dalla tendenza a relegarlo in una dimensione strettamente privata in ossequio a una normativa sociale e a una temperie culturale che lo svalorizzavano in rapporto alla cultura laica e razionalista; l'esito di questo passivo adattamento alla realtà sociale era il ridimensionamento (se non la perdita) della propria memoria storica, aggravato dalle carenze del tipo di identificazione religiosa ebraica disponibile. La «sgiu-daizzazione» dell'ebraismo italiano non si avventurava²⁴ in riforme e ammodernamenti istituzionali, ma, perduto il valore sociale e fideistico della pratica religiosa e ridotto l'antico codice di comportamenti «culturali» specifici a forma, o a norme tipiche di tempi antichi e non praticabili nella realtà coeva, le lasciava cadere senza discussione e senza approfondimento, perché inutili e desuete, pur conservando la circoscrizione quale marchio distintivo, memoria residuale di un patto antico.

Questo tipo di adattamento dei codici tradizionali di comportamento dell'ebraismo italiano del tempo sembrava rappresentare la possibilità pratica di adattamento del giudaismo; il vuoto di cultura ebraica creatosi, la perdita della coscienza storica di sé, il rigetto delle memorie deteriori del ghetto, si esprimevano nell'oblio dell'antica dimensione di «nazione ebraica», reso più evidente dalla crisi dell'identità religiosa, a stento riemergente pur nella contingenza bellica; il bisogno di fede e di «appartenenza» creatosi in questo vuoto si adeguava ai moduli della società di massa con l'adesio-

²⁴ Cfr., al riguardo, A. MILANO, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 374.

ne spontanea alla nazione (o alla palingenesi dei movimenti socialisti), che consentiva la reincarnazione dei miti arcaici della comunità e la realizzazione delle esigenze di fede e di certezza; in tal modo la snazionalizzazione ebraica si tramutava in nazionalizzazione degli ebrei.

In questo ambito, mentre l'operazione politico-culturale avviata dai movimenti giovanili si era momentaneamente arrestata di fronte alle difficoltà della guerra, che aveva orientato la maggioranza delle energie degli ebrei italiani verso il conseguimento degli obiettivi politici, militari e territoriali del paese, l'inchiesta promossa dal Comitato assumeva un significato che oltrepassava il mero tentativo di raccogliere informazioni sullo stato delle comunità ebraiche in Italia.

Questa iniziativa, per le sue motivazioni, che guardavano alla precaria realtà dell'ebraismo italiano in un periodo in cui stavano verificandosi fatti nuovi in Europa e in *Erez Israel*, era significativa anche e soprattutto per questa sua capacità di cogliere gli elementi di novità che stavano emergendo e di porgerli all'attenzione di una società israelitica attenta specialmente a problematiche non ebraiche. Essa era certamente l'espressione di una fascia minoritaria del mondo ebraico italiano, ma proprio come tale va sottolineata in questo panorama piuttosto critico. Certamente, in un quadro ancora da approfondire, non può essere arbitrariamente fissato il peso di una corrente o il valore di una iniziativa, ma dopo aver delineato i limiti della penetrazione dei gruppi giovanili sionistici e integralisti, gli entusiasmi patriottici e la crisi religiosa e culturale che caratterizzavano larga parte della compagine israelitica italiana in quegli anni di guerra, non devono essere trascurati, anche se deboli o minoritari, quei sintomi e quelle manifestazioni di vitalità che, nonostante tutto, continuavano a percorrere il corpo dell'ebraismo italiano, o, almeno, parte di esso, dietro i quali si celavano idee e persone che ne avrebbero guidato, magari non ufficialmente, e influenzato la storia negli anni difficili che sarebbero giunti più tardi.

In questo contesto, pertanto, non può essere dimenticato un altro aspetto della reazione «politica» degli ebrei italiani ai problemi posti dallo scoppio del conflitto in Europa: la mobilitazione in favore dei fratelli oppressi, che già sul finire del 1914 cominciava a delinearsi e si allargava a poco a poco da una dimensione puramente filantropica ad una politica, restituiva peso e vigore a quel movimento sionista volontariamente «addormentatosi» in occasione della guerra di Libia, forniva motivi di dibattito e di coinvolgimento a intellettuali, politici, settori dell'opinione pubblica nazionale. Le iniziative attuate dopo lo scoppio della guerra in seno all'ebraismo ita-

liano per la difesa dei diritti dei correligionari oppressi costituiscono un tema complesso e ricco di implicazioni, accennato in questo contesto al solo fine di allargare il quadro documentario dei comportamenti e delle reazioni politiche dell'ebraismo italiano, o almeno, di parte di esso, in questi anni.

Certamente, come ha messo in evidenza Sergio Minerbi ²⁵, alle origini di questa attività va posta l'azione svolta in Italia da Pinchas Rutenberg, un ebreo russo giunto esule in Italia dopo la rivoluzione del 1905; alle sue sollecitazioni, si affiancava, però immediatamente l'azione del Comitato delle comunità israelitiche italiane, che subito dopo lo scoppio del conflitto in Europa si adoperava per promuovere un convegno in Svizzera fra i rappresentanti dei comitati sorti nei paesi neutrali per sostenere la «completa emancipazione degli ebrei oppressi e il riconoscimento dell'autonomia politica degli ebrei della Palestina», punti programmatici che potevano e dovevano essere perseguiti, «pur senza imprudenze e intemperanze», anche dopo l'ingresso dell'Italia in guerra ²⁶.

Rivendicazioni analoghe, pur con diversità di toni e di accentuazioni, erano patrimonio di altre organizzazioni che sorgevano in quelle stesse settimane su iniziativa ebraica ma con una decisa e significativa ricerca di adesioni e contributi esterni: il 4 gennaio 1915 si costituiva a Milano un *Comitato pro causa ebraica* cui partecipavano tra gli altri Marco Bolaffio, Sabatino Lopez, Eucardio Momigliano, Giuseppe Ottolenghi, con l'obiettivo di conseguire, «se non (...) la patria sognata dalle tradizioni, almeno (...) la libertà» per tutti gli ebrei; qualche settimana più tardi, una iniziativa della sezione fiorentina della Federazione giovanile ebraica d'Italia per sensibilizzare l'opinione pubblica sulla questione ebraica otteneva l'adesione di significative personalità politiche e intellettuali (Mazzoni, Pieraccini, Grilli), e sfociava nel giugno nella costituzione del *Comitato fiorentino pro ebrei oppressi* ²⁷. Si trattava di iniziative spontanee e non coordinate, la cui azione si giustapponeva e rischiava talora di intralciarsi ²⁸, ma che, nonostante tutti i suoi limiti, rivestiva una importanza fondamentale: i fermenti che avevano animato negli anni precedenti alcuni gruppi dell'ebraismo italiano uscivano allo scoperto, tentavano di divenire argomento di interesse gene-

²⁵ S.I. MINERBI, *L'Italie et la Palestine 1914-1920*, Paris, Presse universitaire de France, 1970, p. 40, nota 5.

²⁶ Cfr. «Il Vessillo israelitico», 31 ago. 1915, 16, pp. 434-435 e 442.

²⁷ Per questi dati, cfr. «La Settimana israelitica», 22 gen. e 25 feb. 1915; 15 lug. 1915.

²⁸ «La Settimana israelitica», 22 lug. 1915.

rale, e nelle nascenti discussioni sulla sistemazione internazionale del dopoguerra anche la questione ebraica, nella sua dimensione umanitaria, giuridica e poi politica, cominciava a divenire oggetto di pubblico dibattito, problema da inserire tra quelli delle nazionalità oppresse. La ricerca di adesioni di esponenti del mondo politico e culturale italiano diveniva il presupposto per promuovere un'adeguata e incisiva opera di sensibilizzazione dell'opinione pubblica su tematiche ebraiche; in questo ambito si inseriva anche l'iniziativa assunta da «Il Vessillo» sul finire del 1915 di promuovere un referendum tra deputati e senatori del Regno sulla questione ebraica, le cui testimonianze venivano raccolte un anno più tardi in un volumetto pomposamente intitolato *Il Parlamento italiano e la questione ebraica*²⁹. In questo clima, si costituiva a Milano, nel 1916, la *Pro-Israele - Associazione non israelitica per la difesa dei diritti ebraici*³⁰, salutata dall'«Israel» con compiacimento per il suo carattere non ebraico e con l'auspicio che riuscisse a passare dalla mera petizione dell'uguaglianza dei diritti per gli ebrei oppressi al riconoscimento della rilevanza della questione palestinese, per la quale una soluzione ebraica poteva presentare importanti risvolti per la politica mediterranea dell'Italia³¹.

In quegli stessi anni in cui la maggioranza degli ebrei italiani consacrava col sacrificio della vita la propria integrazione nello Stato nazionale, si delineavano fenomeni politici variegati e discontinui, ma esemplificativi della vivacità di alcuni settori dell'ebraismo italiano e dell'interesse che cominciavano a raccogliere in ambienti diversi le problematiche ebraiche e sioniste; l'azione di questi organismi difettava di continuità e forse di effettivo peso politico³²; nel corso del 1918, sull'onda della dichiarazione Balfour, la politica italiana cominciava però a manifestare un nuovo interesse nei confronti delle comunità ebraiche del Mediterraneo e del sionismo³³, la *Pro-Israele* accresceva le proprie attività e raccoglieva l'adesione di enti e personaggi nuovi, compresi taluni che pochi mesi dopo avrebbero abbracciato le

²⁹ *Per i nostri fratelli*, in «Il Vessillo israelitico», 31 dic. 1915, 24, pp. 697-700, e 31 ago. 1916, 16, pp. 433-435; *Il Parlamento italiano e la questione ebraica*, Milano, s.d., p. 24.

³⁰ M. MICHAELIS, *Gli ebrei italiani sotto il regime fascista dalla marcia su Roma alla caduta del fascismo (1922-1945)*. VIII. *Dall'affermarsi del fascismo alla legislazione razziale (1919-1938)*. *Fascismo e sionismo: lo sfondo storico (II)*, in «La Rassegna mensile di Israel», XXX (1964), 6-7, pp. 247 e seguenti.

³¹ «Israel», 20-27 lug. 1916.

³² S.I. MINERBI, *L'Italie ... cit.*, p. 52; «Israel», 4 gen. e 22 mar. 1917.

³³ S.I. MINERBI, *L'Italie ... cit.*, pp. 66, 70-71.

più violente posizioni antisemitiche ³⁴. Erano comunque segni evidenti del nuovo rilievo che la questione ebraica e il sionismo stavano assumendo nella politica mediterranea dell'Italia, grazie anche agli sforzi di quei ristretti nuclei di ebrei italiani che da diversi anni stavano tentando di coniugare all'interno del mondo israelitico i propri sentimenti di italianità con le idealità e i valori della tradizione e del rinnovamento ebraico.

Come era avvenuto prima della guerra per i convegni giovanili, le iniziative del Comitato o dei nuclei *pro causa ebraica* sorti a Milano, Firenze e Napoli durante la guerra rimanevano circoscritti ad un ambito elitario, ma testimoniavano comunque la capacità dell'ebraismo italiano di cogliere gli spunti emergenti dal contesto internazionale e di rintracciare i germi della sua sopita vitalità, costruendo così i punti di riferimento per la sua vita futura.

Sotto un profilo complessivo, quindi, anche se la guerra non sembrava produrre rilevanti effetti circa un risveglio religioso degli ebrei italiani e condizionava negativamente lo sviluppo del movimento avviato negli anni prebellici dagli intellettuali fiorentini, dai nuovi organi della stampa ebraica, dai personaggi gravitanti attorno ai convegni giovanili, nondimeno gli avvenimenti internazionali operavano gradualmente, almeno sui più consapevoli, e soprattutto modificavano il contesto in cui si sarebbero venuti a trovare e a vivere, se non a operare ebraicamente, gli ebrei italiani. Solo alcuni anni più tardi ³⁵, sarebbe apparsa una lucida riflessione su questa nuova situazione, ma già sul finire della guerra era possibile individuarne i primi sintomi.

Già nel dicembre 1917, A. Colombo, scrivendo su «Il Vessillo», traeva spunto ³⁶ dalla dichiarazione Balfour per abbandonare le passate cautele e rivendicare la necessità di coniugare il «sentimento nazionale» e la «osservanza religiosa»; alcuni mesi più tardi ³⁷ avvicinandosi la fine della guerra, esprimeva con chiarezza il riconoscimento che con la dichiarazione Balfour si era prodotta una svolta anche per l'ebraismo italiano e la crescente consapevolezza che la grande guerra rappresentava un fenomeno di portata

³⁴ M. MICHAELIS, *Gli ebrei italiani ...* cit., pp. 254-258; sulla manifestazione organizzata al Teatro nazionale di Roma, l'8 dicembre 1918, dalla Pro-Israele, cfr. «Israel», 16 dic. 1918 e «Il Vessillo israelitico», 15-30 nov. 1918, 21-22, pp. 414-416.

³⁵ In particolare nel convegno di Livorno del novembre 1924; cfr. al riguardo M. TOSCANO, *Fermenti culturali ...* cit., pp. 949 e seguenti.

³⁶ A. COLOMBO, *Facciamo gli ebrei ...* cit., p. 569.

³⁷ Id., *Facciamo gli ebrei. Il problema della scuola*, in «Il Vessillo israelitico», 15-31 ott. 1918, 19-20, p. 387.

grandiosa anche per gli ebrei italiani, perché rappresentava l'avvento di una realtà, nazionale e internazionale, politica, sociale, culturale, completamente diversa, con cui dovevano necessariamente confrontarsi, come cittadini e come ebrei.

La piccola collettività israelitica italiana, pur sospesa tra crisi religiosa e fremiti patriottici continuava a lottare per la sua faticosa sopravvivenza, riuscendo anche a trarre dalle vicende interne e internazionali del 1914-18 spunti di rinnovamento e a cogliere l'accresciuta complessità della posizione ebraica nella società di massa contemporanea. Certo, frammezzo ai giovani sionisti, ai poveri religiosi, ai sostenitori di un abbandono completo dell'ebraismo, la componente dominante continuava ad essere quella «mas-sa» ebraicamente passiva che all'autoimmagine del popolo straniero e esiliato poteva definitivamente sostituire la propria nazionalizzazione italiana e mantenere un ebraismo superficialmente tradizionale, animato da una pigrizia culturale più che da una volontaria dinamica assimilazionista.

Come il resto della popolazione, gli ebrei italiani accoglievano la fine della guerra con manifestazioni di sollievo e di giubilo ³⁸, e con un velo di inevitabile tristezza che non sminuiva i sentimenti patriottici e legittimava ulteriormente la consapevolezza del significativo ruolo giocato: attraverso il sangue versato, infatti, gli ebrei italiani ritenevano di aver sanzionato sul piano etico e materiale la propria appartenenza italiana, di aver completato il processo della loro integrazione nazionale, di aver saldato il debito di gratitudine verso quella terra e quelle genti che li avevano riconosciuti come eguali tra eguali, liberi di esplicitare le proprie tradizioni e di coltivare il proprio retaggio.

Nel giro di pochi anni, posti di fronte alla possibilità di procedere ad un recupero della propria identità ebraica culturale e religiosa, e alla scelta ideologica del sionismo, molti di essi avrebbero privilegiato scelte antifasciste individuali o la consacrazione della propria nazionalizzazione italiana attraverso l'adesione al fascismo e l'oblio della coscienza ebraica rispetto alla italianità, assecondando una speranza di integrazione destinata a crollare nel 1938, ma che aiuta a capire come e perché la maggioranza di coloro che avevano ritenuto giusto e doveroso offrire le proprie vite all'Italia liberale e sabauda nel 1915-1918, rimanesse attonita di fronte alle leggi razziali e alle razze nazifasciste.

³⁸ Cfr. al riguardo UNIVERSITÀ ISRAELITICA DI LIVORNO, *Per la celebrazione della vittoria dell'Italia e delle nazioni alleate*, 20 nov. 1918, p. 16; «Il Vessillo israelitico», 15-31 ott. 1918, 19-20, pp. 373-375; 15-31 dic. 1918, 23-24, pp. 461-462; 15-31 gen. 1919, 1-2, pp. 3-4.

VITTORIO STELLA

«Critica e poesia» di Mario Fubini

Non si può rievocare la figura di Mario Fubini senza ricordare la nobiltà pensosa con cui egli seppe contenere nel raffronto e nella memoria storica, pur indulgendo alla veste oratoria che le circostanze consigliavano, lo sdegno suscitato dalle tragiche condizioni in cui la guerra aveva precipitato l'Italia e l'Europa. Lo esprime, quello sdegno, nel 1944 commemorando il centenario vichiano ai militari italiani internati a Mürren, in Svizzera: «Quando vediamo le rovine presenti, quando vediamo la nostra Italia ancora una volta “lacera, spoglia, corsa”, così come da secoli non era ancora più stata, quando, più ancora, rivolgiamo il pensiero alle infinite distruzioni morali tanto più gravi delle materiali sembra ad ognuno di noi di sentire una domanda severa simile a quella che il Bonaparte rivolgeva agli uomini del Direttorio e purtroppo ben più giustificata. È questa l'Italia per cui gli uomini del Risorgimento hanno pensato, lottato, sofferto? Così è stata conclusa l'opera di più di due secoli, opera lenta e paziente, a cui hanno cooperato insieme con gli illustri, gli oscuri, con gli eroi ed i martiri gli uomini dell'assiduo, modesto lavoro di ogni giorno, coi politici i poeti ed i pensatori, e che ha i suoi principi remoti nei giorni lontani di Gian Battista Vico?». Avviandosi a concludere quel discorso, ribadiva però come anche «nell'esperienza tragica di questi ultimi tempi», quando era «venuto meno ad un tratto ogni vincolo, privata di qualsiasi prestigio ogni autorità, e presa parvenza di autorità da un potere mostruoso e grottesco», avevano «potuto sì manifestarsi gli istinti più brutali e più vili, ma anche e più ancora» si era «rivelato quel fondo di equilibrio, di umanità, di bontà che nessuna tirannide ha potuto corrompere nel popolo nostro»¹.

¹ M. FUBINI, *Umanesimo e umanità nell'opera di Giambattista Vico*, in ID., *Stile e umanità di Giambattista Vico*, Bari, Laterza, 1946, pp. 208 e 230.

Sul piano della considerazione del dolore individuale, che le persecuzioni antiebraiche avevano concorso per tanta parte a determinare, altrettanto alta e consonante è la pagina che ricorda le traversie e i patimenti sofferti da Attilio Momigliano: «... Sopra tutto la sua forza ben lo soccorse, e si rivelò meglio agli altri, nelle prove tragiche che ebbe a subire negli ultimi anni, dall'allontanamento dalla cattedra alle persecuzioni (...). Quando altri sarebbe stato tentato di opporre ingiustizia a ingiustizia, disprezzo a disprezzo, o a chiudersi in uno sterile impotente rancore, egli commosso sempre più che dalla malvagità o dalla viltà altrui, da ogni segno di affetto e di gentilezza di animo che gli si dimostrasse, e consapevole fin dall'inizio che la persecuzione di cui era vittima, non era se non un preannuncio o un aspetto di più vasta e tremenda tragedia, proseguì nel suo lavoro, non come chi cerca una distrazione o un qualsiasi mezzo per vivere, ma come chi adempie sino alla fine la propria vocazione, con l'animo suo di una volta, se pur più rattristato per una tristezza fatta più grave e più fonda non tanto dalla sua sventura quanto dal progressivo disumanarsi dei tempi». Parole pervase di un sentimento fraterno che sa comprendere con quale animo il più anziano maestro e collega continuasse a lavorare, «tutto smarrito», sono parole dello stesso Momigliano, «per la grande angoscia sofferta», quando «dopo la liberazione» riebbe «la cattedra e la casa e i libri»².

Qui però intendo soffermarmi sull'aspetto che costituisce la peculiarità più rilevante della personalità fubiniiana di critico che riflette a fondo sui concetti che adopera.

La critica come metodologia della storia e conoscenza valutativa della poesia assolve pertanto nel contesto discorsivo dello studioso una funzione fondamentale che si avverte sempre nell'interpretazione delle personalità artistiche non limitandosi certo alle pagine di argomento, quasi per loro statuto, teorico. E un carattere che distingue Fubini dagli altri critici «problematici» del suo tempo, e non soltanto del suo, è che l'immanente e non nascosta istanza teoretica quasi mai agisce in modo da impacciare di sovrammesse astrattezze l'intelligenza dei testi o da appannare lo stile della trattazione. Che l'esigenza del problema non sia in lui il supporto dogmatico di un arido deduttivismo e tanto meno il pretesto per aggiunte non necessarie, ma concorra a formare la sostanza dell'operazione critica nella sua integrità così da esserne inseparabile, è ciò che Fubini ribadisce di fatto

² Questa citazione e la precedente da M. FUBINI, *Commemorazione di Attilio Momigliano* (1952), ora in *Critica e poesia*, Roma, Bonacci, 1973, pp. 355-368, cit. da p. 367.

in *Critica e poesia* ³, il libro ove si accoglie il suo più esplicito impegno sull'estetica e sulla storiografia letteraria.

Così, in quella rapida sintesi che è *La mia prospettiva estetica* ⁴, il risalto dato alla comprensione e valutazione di una individualità o di una situazione tradotta in opera, che è il compito e l'obiettivo centrale del critico, non è mai da scambiare per un rifiuto della teoreticità, anzi rappresenta il mettersi in atto di un giudizio dove si può constatare la vanificazione delle scolastiche separazioni tra filosofia e critica, tra filosofia e storia: «Che cosa dunque ho appreso dalla mia esperienza di critico: che il giudizio su di un'opera di poesia non è deducibile da un concetto preesistente della bellezza, e che conseguentemente l'estetica più raffinata e scaltrita non giova di per sé a farci intendere l'opera che ci sta dinanzi, né ci offre formule che

³ La prima edizione di *Critica e poesia*, Bari, Laterza, 1956, comprendeva anche «l'articolo recensione sulla *Storia della lingua italiana*», e lo studio di L. RONGA, *I generi nella critica musicale*, non riprodotto nella 3^a edizione (Roma, Bonacci, 1973) del libro di cui parliamo, perché venuto a far parte del bel volume di Ronga, critico musicale fra i più vicini al pensiero di Croce e di Fubini, dal titolo *L'esperienza storica della musica*, Bari, Laterza, 1960. Nell'edizione definitiva *Critica e poesia* raccoglie così, con qualche diversità di disposizione rispetto alle due precedenti, questi saggi: I *Critica e poesia* (1950), pp. 1-24, con un corredo di note e discussioni del 1955-56, cioè *Giudizio del critico e giudizio del poeta e del lettore*, pp. 25-28; *Critica dello stile: le sentenze della «Commedia»*, pp. 29-33; *Critica dello stile e critica linguistica: questioni ed esempi*, pp. 34-45; *A proposito di una vecchia questione: lo studio delle «fonti»*, pp. 46-55; *Critica delle varianti*, pp. 56-60; II *Stile della critica* (1946), pp. 61-70; III *Legittimità e limiti di una critica stilistica* (1946), pp. 71-87, con una *Nota* aggiuntiva, pp. 87-90; IV *Ragioni storiche e ragioni teoriche della critica stilistica* (1956), pp. 91-108, con due appendici, una su *Critica stilistica e storia del linguaggio di Leo Spitzer* (1965), pp. 109-113, l'altra su *La critica di Domenico Petrinì*, pp. 114-120; V *Genesi e storia dei generi letterari* (1948, 1951, 1955), comprendente *Il diritto e il torto dei generi letterari*, pp. 121-144 e *Storia dei generi letterari*, pp. 133-211 e seguita dalle *Note: I generi letterari in alcuni critici tedeschi*, pp. 202-206; *Obiezioni alla teoria crociana dei generi*, pp. 207-208; *Due pagine di Giorgio Pasquali e di Américo Castro*, pp. 208-209; *I generi e le arti*, pp. 209-211; VI *Compito pedagogico o momento simbolico della critica?* (1955), pp. 212-218; VII *Arte, linguaggio, letteratura (A proposito dell'«Estetica» di Guido Calogero)* (1948), pp. 219-256; VIII *La mia prospettiva estetica* (1953), pp. 257-270; IX *Poesia e linguaggio* (1956), pp. 271-278; X *Sulla traduzione* (1962), pp. 279-306; XI *Ricordo di Benedetto Croce* (1952), pp. 307-332 e *Poscritto* (1952), pp. 333-336; XII *Apunti sul Croce critico* (1963-64), pp. 337-354; nonché l'*Appendice* con le due bellissime commemorazioni di Attilio Momigliano (1952), pp. 355-368 e di Luigi Russo (1963), pp. 369-380. Sulla complessiva personalità di Fubini, mi sia consentito il rinvio al mio *Estetica, poesia e storia in M. Fubini, in L'intelligenza della poesia*, Roma, Bonacci, 1990, pp. 87-179 e alla bibliografia ivi citata, soprattutto i saggi di Bigi, Bonora, Pozzi.

⁴ *La mia prospettiva estetica*, in *Critica* .. cit., p. 258 (dapprima nel volume dallo stesso titolo, a cura e con presentazione di L. STEFANINI, Brescia, Morcelliana, 1953).

permettano di giudicarla con sicurezza»⁵. Questa risoluta qualifica della propria consapevolezza di storicista è l'approdo del pensiero fubiniiano. Alle formulazioni, per così dire, "gnoseologiche" Fubini giunge per una vigile rimeditazione che incessantemente si collauda in ciascun oggetto del proprio esame, e non elude davvero quei temi che stimolano e coinvolgono domande apertamente filosofiche. E quando Fubini prende le distanze dai concetti preesistenti, è da intendere che l'ineducibilità del giudizio critico della poesia da un concetto preesistente di bellezza che offra sicure formule al giudizio non significa affatto il rifiuto del concetto di poesia, ossia non lo presume infondato, ma viceversa vuol dire che il concetto che altri assume come preesistente si ripropone perennemente vivo nell'individuale giudizio col quale nella concreta effettualità s'identifica. Tanto vale affermare che le categorie si distinguono nell'atto stesso del loro costituirsi nell'unità spirituale e non già come deduzione da una unità staticamente data. L'unità e le sue forme, in altri termini, *gemmae oriuntur*.

Ben altrimenti dunque dal doversi leggere come la manifestazione di una progressiva divergenza dall'estetica crociana, l'attività di Fubini ne rappresenta una linea di interpretativo proseguimento nella quale vengono in risalto privilegiato le inflessioni che tutti sappiamo essersi prodotte sulla lunga strada di quel pensiero trovando forma in particolare dai *Nuovi saggi di estetica* a *La poesia*. Questo è il sicuro percorso che le interrogative riflessioni seguono liberamente nello spirito di un'adesione rivolta anzitutto ad eliminare la dualità di concetto ed esperienza pensati come l'essere a sé di un *prius* e di un *posterius* e, in questo modo, come uno iato. Al contrario, il farsi del concetto e dell'esperienza è per Fubini la loro dialettica coincidenza, reciproca e solidale, che ci fa pensare insussistente l'uno senza l'altra, l'uno che non si inveri nel divenire dell'altra. Il *nisus* fubiniiano è quello di cancellare dal giudizio il sospetto di una soluzione metafisica che intervenga quasi a sancire una condizione di estraneità. «In effetto, il concetto della poesia deve essere di volta in volta ritrovato e meglio definito sotto lo stimolo di una particolare esperienza poetica, affine sì ad altre, ma pur sempre per qualche aspetto nuova e perciò bisognosa di qualche nuovo chiarimento, di qualche nuovo approfondimento. Così ogni giudizio critico viene a essere in qualche maniera una nuova definizione della poesia (...) e rappresenta un'acquisizione del pensiero estetico che giova a lumeggiare anche altre opere invitando a considerarle sotto nuovi aspetti»⁶. Ciò —

⁵ *Ibid.*, p. 258.

⁶ *Ibid.*, pp. 258-259.

ripetiamo — significa che non vi è pensiero estetico che non abbia a suo oggetto un atto dell'esperienza estetica la quale senza di esso resterebbe incomprensibile; ma che è l'individualità dell'atto su cui il pensiero si esercita a dare concretezza alla teoreticità del giudizio.

È coerente con questo risalto conferito al nesso di concetto e di esperienza e alla identificazione di universalità e individualità nel giudizio che Fubini, nel moto di pensiero suscitato dall'incontro con l'individua realizzazione della poesia, non veda un impoverimento della concettualità ma una più precisa e ricca configurazione, un incremento della natura filosofica del processo critico. È in tal modo che «il carattere filosofico del giudizio critico» viene riconosciuto «nel momento stesso in cui si respinge la sua subordinazione a un sistema, per la quale si risolverebbe in una ripetizione di formule; ma si riconosce anche più chiaramente (...) la perenne novità della poesia, che nessuna definizione concettuale può esaurire, e che impone un lavoro sempre rinnovato del pensiero. Ogni voce nuova di poesia è una rivelazione nuova del concetto di bellezza: quanto più schietta è la vocazione del critico (...) tanto più vivamente egli avvertirà questa indefinita ricchezza della poesia, la sua vitalità, manifestazione più evidente di ogni altra della creatività dello spirito»⁷. Alle infinitamente varie offerte della poesia corrisponde l'apertura del pensiero che le identifica e le giudica, se è vero che ogni immagine, ogni moto di fantasia è un *indictum prius*.

Il nocciolo logico di questo passo non sta dunque nel riferimento, invero alquanto distratto, che vi si fa, per escluderla, alla «subordinazione a un sistema». Sistema, vogliamo dire, non è parola di cui sia consentito un uso anodino in un contesto criticamente pensato. Malgrado la retorica antisistemica che nell'ultimo mezzo secolo (e tuttavia l'antisistematismo è ben più antico!) ne ha falsato e smarrito il significato, il sistema, nel lessico intrinseco all'idealismo storicistico, non è qualcosa di alieno che sottomettendo a sé la realtà la renda astratta, ma è il coordinamento operoso del pensiero vivente che si dà unità e fa consistere il tutto perché respira nella vita del tutto e le è intrinseco. Per questo motivo piuttosto che nell'inci-

--

⁷ In *Arte, linguaggio, letteratura*, che è precedente (1948), la letteratura viene concisamente definita come «consapevolezza dell'aspetto estetico dell'opera nostra» e più distesamente spiegata come «... la stessa attività estetica nella forma che le è concessa dal predominio di un altro fine, e la convenienza che è la sua legge, l'aspetto che in questi casi assume la legge della poesia, imponendo la rinuncia a modi più apertamente poetici perché sia conservata l'intera armonia del discorso» (in *Critica ... cit.*, p. 247). È una considerazione che trova la sua legittimità teoretica nella concezione della concomitanza.

dentale e un po' stanca dichiarazione di rifiuto della sintassi speculativa nella quale talvolta Fubini trascorre non senza contraddirsi, ravvisiamo quel nucleo cognitivo nell'accento poggiato sulla «rivelazione nuova del concetto di bellezza» che «ogni voce nuova di poesia» fa sentire. Tale rivelazione non è altro che la concreta manifestazione della coscienza creativa. Così considerato il carattere rivelativo, perennemente nuovo della parola poetica, voce mai prima udita nella sua irripetibile genesi, non contrasta – a differenza di quanto in proposito pensa il maturo Fubini – con la natura categoriale dell'ascrizione di un determinato componimento alla poesia, anzi riafferma questa sua appartenenza nell'atto stesso in cui il patrimonio – se ci è consentita una simile metafora – della categoria si è venuto modificando in un ulteriore approfondimento. È questo, mi sembra, il modo corretto d'intendere la proposizione fubiniana senza farla scadere in una incongrua obiezione empirica. Letta passivamente come negazione o intacco relativistico della categoria, quella proposizione contrasterebbe, in un modo da cui Fubini è alieno, i convincimenti tante volte da lui espressi non con mente inerte, ma proprio in convergenza con la prospezione idealistica della struttura trascendentale o, che è lo stesso, categoriale.

Una difficoltà consiste viceversa, o almeno così ritiene il critico, nell'impossibilità di circoscrivere la nozione di letteratura tanto nei termini della prassi economica quanto in quelli dell'esteticità anche se qui Fubini propende decisamente verso la pertinenza estetica della letteratura laddove l'esito dell'argomentazione crociana su tale problema fa della letteratura un'attività essenzialmente pratica. Il critico la intende «come consapevolezza della immanenza della poesia in tutta la vita nostra, o più precisamente come una designazione per quelle opere in cui quella consapevolezza ha non solo la possibilità ma il dovere di manifestarsi senza che per questo esse attingano la bellezza assoluta dei capolavori poetici»⁸. Tale consapevolezza introduce un elemento riflessivo che mal si compone con la concezione crociana della identità categoriale della poesia. Può dirsi per questo che essa rientri nella nozione crociana del pensiero in quanto tale? Nozioni che nella prospettiva crociana risultano reciprocamente assimilabili per la loro irrequietezza e oscillanti fra una natura composita – ossia pseudoconcettuale – e una forte istanza di unità, – ossia costituenti un'autonoma funzione – quali la politica, la religione, il mito, sono in modo corrispondente ritenute da alcuni interpreti contraddistinte da un carattere intercategoriale

⁸ Questa citazione e la precedente da *Critica ...* cit., p. 260.

che viene a trovarsi in conflitto con la netta articolazione delle funzioni. L'aporia così rappresentata non mi pare insuperabile dall'interno. La ricomposizione e interpretabilità delle aree concettuali intermedie nell'armonia della sistemazione – intermedietà cui, appunto perché tale, Croce nega il carattere di momento "autonomo" – in realtà potrebbe verificarsi ricorrendo alla considerazione che la dialettica della sintassi speculativa crociana nella sua configurazione più matura è sorretta proprio da un deliberato accentuarsi della fondativa relazione delle forme all'unità. Rifluisce di fatto in quella compresenza e concomitanza che caratterizza la dinamicità della vita spirituale promuovendo l'articolarsi delle forme stesse nella loro processuale e organica successione: concomitanza su cui si era tormentato il pensiero del filosofo fin dagli anni della costruzione del sistema, con la nozione genericamente pratica di sentimento. Per contro, si potrà obiettare che il problema interpretativo rimane aperto, reso tale dal fatto che quegli aggregati o sinergie concettuali presentano in Croce quasi dei momenti scomponibili ciascuno dei quali ricade nell'ambito di una e una sola pertinenza categoriale, quella propria, cosicché alla fine prevale l'istanza per cui si ristabilisce la dialettica tetradica, solo in apparenza scossa. Un margine di mobilità di queste nozioni è, insomma, innegabile. Ma inclineremmo a ritenere che Croce se ne avvalessse in piena consapevolezza nella declinazione dinamica del suo pensiero.

È naturale che della ricognizione del concetto di letteratura faccia parte, nella compendiosa sinossi fubiniana della propria prospettiva estetica, il bisogno di argomentare la conferma della fusione di contenuto e forma che si attua nella poesia, ma non si attua nella letteratura, della quale il rivestimento o abbellimento, come per l'appunto qualcosa di sovrammesso alla sostanza semantica, è un elemento caratterizzante. Ma ciò che Fubini deriva dalla sua esperienza di critico e che trova pieno sostegno sul terreno teorico è l'avvertire come la sintesi estetica di contenuto e forma non implica affatto che il discorso critico, nel cui linguaggio tale sintesi non è rigorosamente necessaria e che non può comunque prescindere dal momento dell'analisi, escluda l'indagine sul contenuto e sulla forma. Anzi condizione del riconoscimento, da parte della ricerca storico-estetica, dell'avvenuta fusione lirica è proprio che il processo giudicativo si serva abitualmente di quei concetti, ossia della intelligenza del contenuto, per chiarire come questo venga plasmato nell'ideale simultaneità che ne fa una sola cosa con la forma. È tale ricerca che dischiude la possibilità di qualificare la sintesi formale giungendo alla caratterizzazione del sentimento anche con l'ausilio della critica stilistica. Quelli che Croce denomina pseudoconcetti empirici sono

necessari alla critica come a qualsiasi altra esigenza linguistica. «Forma e contenuto ci appaiono dunque strumenti necessari della critica, che per essi giunge a una più chiara consapevolezza dell'opera di poesia e può parimenti riconoscerne, se vi sono, le manchevolezze». Nella riflessione sulla poesia forma e contenuto costituiscono dunque un dualismo «sempre posto e sempre superato»⁹, non diversamente, ad esempio, dal dualismo di caratteristico e bello e di altri simili dualismi originatisi nell'estetica settecentesca e intaccati solo di rado (nella raffigurazione della classicità di Hegel; o, non senza incertezze, soprattutto nella critica *in re* di De Sanctis) e mai interamente dissoltisi nel secolo seguente. L'opera della critica si determina pertanto mediante una «continua scomposizione e ricomposizione», con un «uso sempre più raffinato di concetti parziali e complementari, di cui non dobbiamo mai dimenticare l'unilateralità e il carattere strumentale, per meglio comprenderne e superarne le antitesi ...»¹⁰. Fra queste ultime Fubini annovera l'inconsistente dilemma di extrastoricità e storicità della poesia.

Su questo punto, non meno che su altri, l'accusa di contraddittorietà mossa da parecchi al pensiero di Croce si mostra superficiale. Non divergono però da quel pensiero le riflessioni di Fubini che costituiscono, anzi, uno svolgimento esplicativo delle posizioni della *Poesia*. L'affermato essere astorico della liberazione fantastica, ossia la totalità o cosmicità, catartica perché sparticolarizzante, non nega — sarebbe assurdo — che sia un evento storico la nascita di un'opera poetica: con questa universalizzazione è in armonia, ad onta dell'apparenza paradossale, anche la consapevolezza di quel che tale venire in essere comporta in relazione al momento in cui si verifica e all'efficacia del suo inserimento nella interezza del reale: «Perché la poesia non si esaurisce nella pagina in cui è scritta, ma vive (...) *per ora virum*, non nelle parole soltanto del poeta, ma nelle immagini che ne hanno sia pur vaghe e scialbe coloro che non l'hanno conosciuta direttamente, in modi e forme del linguaggio che per essa si sono diffusi, in tutta una tradizione letteraria e linguistica che da lei deriva, nelle parafrasi e nelle traduzioni che per quanto inadeguate pur sempre se ne tentano e non si possono non tentare»¹¹. La storicità non è dunque un puntualizzarsi irrelato, ma il

⁹ *Ibid.*, p. 261

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Arte, linguaggio, letteratura (A proposito dell'«Estetica» di Guido Calogero)*, *ibid.*, pp. 219-256. Originariamente in «Belfagor», III (1948), 3, pp. 269-288 e 4, pp. 396-413.

segno dell'infinitizzarsi: l'apparente paradosso consiste, per questo verso, nella coincidenza di storicità e astoricità: ossia nella poesia che è *forever*.

Arte, linguaggio, letteratura è una rigorosa difesa dell'estetica crociana, nella quale non si può trascurare di rilevare anche una manifestazione della probità intellettuale e della austera sensibilità morale di Fubini anzitutto per la schiettezza con cui egli avverte il curioso atteggiamento del pur tanto dialetticamente agguerrito Guido Calogero, filosofo amico di lui di pochi anni più giovane. Calogero, mentre del pensiero estetico di Croce rifiutava tutti o quasi i teoremi assolutamente costitutivi, tali che senza di essi non si saprebbe cosa quell'estetica possa mai essere, dichiarava pregiudizialmente con sincero calore una generica accettazione di quell'orientamento conoscitivo almeno in ciò che concerne i problemi dell'estetica. «Ci si potrebbe chiedere», scrive infatti Fubini, «(e non ho indicato tutti i punti di dissenso) come si concili con queste tesi l'accettazione», da parte di Calogero, «del pensiero del Croce, ricordato nelle sue pagine non solo con grande onore, ma anche con parole di esplicito consenso: perché cosa rimane dopo quella sistematica negazione dei suoi concetti fondamentali?»¹². Quali siano questi concetti, di cui respinge l'invalidazione calogeriana con argomenti molto appropriati, Fubini lo ha premesso.

Non è dubbio che la contrastiva discussione che anima *Estetica, semantica, storica*¹³ di Calogero qualifica il pensiero dell'autore in ragione di ciò per cui si adopera a sovvertire l'organicità del discorso speculativo crociano in alcuni degli aspetti che meglio l'individuano. Così vuol riconvalidare la verosimiglianza come criterio estetico; distingue un'esperienza estetica fondamentale dall'esperienza propria degli artisti (essendo qui da attribuire al termine di arte il significato di creatività estetica che si configura in opere, cioè quel significato meglio rispondente, nonostante la relativa libertà del lessico crociano, alla dimensione assiologica della poesia); nega la teoreticità dell'arte e la sua «identificazione con l'attività formativa del linguaggio»; rifiuta l'identità di intuizione ed espressione e quindi l'essenza lirica dell'esibizione fantastica; considera il «linguaggio articolato» come un «*posterius* rispetto al pensiero», con la conseguenza di sostenere la possibilità di «pensare bene ed esprimersi male»; distingue le arti in semantiche e asemantiche in base agli specifici strumenti e tecniche della loro estrinsecazione;

¹² *Critica* ... cit., pp. 221-222.

¹³ G. CALOGERO, *Estetica, semantica, storica*, Torino, Einaudi, 1946.

riammette la «sostanzialità dei generi letterari»¹⁴. Appare evidente a Fubini come questo insieme di posizioni, pur sostenute da Calogero con la più raffinata eloquenza del linguaggio filosofico, regredisca di fatto al senso comune. La verosimiglianza, ad esempio, restituisce l'arte a quel realismo naturalistico che è – o perlomeno è stato tradizionalmente – il “gusto”, la “poetica”, assai più spesso inconsapevole che consapevole, accetta ai più. Essa importa «sempre un raffronto con una verità esterna all'arte» (il “vero”, modello a cui si commisura il “verosimile”) «mentre la ricerca dell'“equilibrio lirico” non ci porta fuori dall'opera stessa»¹⁵. Pensare poi l'arte come una «festa fuor dell'ordinario, concessa a pochi o che pochi si concedono»¹⁶ – così Fubini riassume il senso della posizione calogeriana – rappresenta per converso una concezione aristocratica. È, peraltro, un'aristocraticità come fruizione del superfluo quella che riporta l'arte alla nozione di un sia pur nobile svago o intrattenimento, riservato a chi se lo può permettere. Integrando quel che il critico dice, possiamo aggiungere che se l'estetismo in una prospezione dell'arte come aristocratico gioco, a rigore viene escluso dall'evidente irriducibilità di tutta la vita a quel che in essa è eccezionale, non è però vero che così ne vengano di fatto estirpate le radici perché esso si ripropone nella forma selettiva ed episodica dell'edonismo estetico, del desiderio non sempre esaudibile, del diletto riservato appunto a personalità straordinarie e a rari momenti, del riposante fiore della vita per la soddisfazione dei pochi fortunati. Si disperde così il profondo significato dell'intuizione che universalizza, purificandolo, il sentimento. Si dilegua cioè il senso della universalità come eterno processo di universalizzazione che, nell'orizzonte della teoria che più di ogni altra l'ha posta a propria base, è pensata presente in ogni momento. Non già che con questo s'intenda che tutto si riduce alla forma estetica della coscienza, ma che l'aspetto categoriale – quindi, nel caso, il venire in essere della poesia – non potrebbe concepirsi quale momento della relazione dialettica dei distinti se l'unità-totalità della coscienza non gli fosse immanente; né questa circolarità si verificherebbe se non vivesse nelle sue distinte e unite funzioni.

L'articolazione poesia-non poesia riflette, in afferenza alla forma estetica e al suo dar luogo all'opera d'arte, il carattere proprio della distinzione spi-

¹⁴ *Critica* ... cit, p. 221.

¹⁵ *Ibid.*, p. 255.

¹⁶ *Ibid.*, p. 228.

rituale. Non riconoscendosi questo, come non si riesce a spiegare: «le ragioni per le quali dal *pathos* della vita si passa alla pausa serena dell'arte», così non si può chiarire «dove provenga quel conforto, quella serenità: perché l'“equilibrio” delle immagini di cui Calogero ci parla, il “ritmo che a quelle immagini imprime” l'artista quale egli lo raffigura, “rimangono (...) privi di vera oggettività, sono fattura dell'artefice, non l'intuito ritmo dell'universo, il segno di quella cosmicità che, rinnovando motivi romantici, il Croce ha riconosciuto propria dell'opera d'arte»¹⁷. La ragione di ciò, precisa Fubini, è che l'estetica calogeriana, non ammettendo il carattere conoscitivo dell'arte, resta vicina, da questo punto di vista, alla *Critica del giudizio*, all'arte come *tertium quid*. Certo non è qui il caso di affrontare il problema se una simile interpretazione, che è poi quella crociana, colga nel profondo il significato della terza *Critica* in merito alla esteticità come supporto teleologico al venire in essere della gnoseologia, o se invece si tratti di un *tertium* realmente altro dalla dimensione conoscitiva. È da tener conto, però, che tutto il pensiero di Calogero, dai tardi anni Trenta, è improntato dal *télos* (che tuttavia non può non essere filosoficamente ispirato e sorretto) della conclusione della filosofia del conoscere¹⁸.

Anche la funzione equilibratrice della catarsi viene del resto negata dall'autore di *Estetica, semantica, storica* in questa sua quasi generale contestazione del crocianesimo, per essere attribuita alla dialogica, ossia ad una filosofia volontaristica della *conventio*. Se la filosofia «offre all'animo uno strumento di pacificazione e sistemazione, un'arma di dominio e di equilibrio capace di fronteggiare tutte le eventualità della vita, non si vede» la ragione del ricorso all'arte che quel superamento renderebbe possibile solo rispetto a determinate situazioni passionali, quelle stesse degli artisti. È evidente l'inconsistenza di queste argomentazioni poiché le “passioni” non sono quelle degli artisti nella loro empirica singolarità, ma nulla di meno delle passioni dell'uomo. In tal modo l'implicito punto di arrivo, quali che siano le strade seguite per giungervi, non può essere altro se non l'asserzione che la filosofia renda inutile l'arte. Si ritorna pure in questo caso a una posizione pregressa, che nella filosofia moderna è quella eminentemente rappresentata dalla dissolvenza hegeliana dell'arte, cioè si torna a una posizione che per quanto confortata da un pensiero profondo e da una diagnosi

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ G. CALOGERO, *La conclusione della filosofia del conoscere*, Firenze, Le Monnier, 1938¹. Quest'opera è forse la più nota di Calogero. Le diede il titolo il saggio che apre il volume.

che come poche altre coglie la tragicità del mondo moderno, e per quanto incline a frequenti recidive nel pensiero posteriore, viene tuttavia contraddetta dall'evidente realtà, onnipresente e perenne, dell'esperienza estetica. Appare strano che un pensatore accorto come Calogero non consideri che l'opera d'arte non trascende e trasfigura il sentimento che ha animato l'artista così da disporre alla purificazione solo chi, con lui, si trovi nel medesimo stato d'animo; ma, quale che sia e da chiunque sia stata sofferta o goduta la situazione passionale riplasmata, la poesia è trascendenza di ogni condizione particolare del sentimento. È così che essa attinge «la calma di un ritmo nella quale si placano, con la passione del suo autore, le passioni, e possono essere diversissime e molteplici, di quanti l'accolgono nel loro animo»¹⁹: parole che costituiscono un efficacissimo commento della classica pagina della *Poesia* di Croce sulla contemplazione catartica.

Volontarismo e intellettualismo affondano dunque fin nelle radici di una divergenza dall'estetica crociana che le dichiarazioni premesse da Calogero non farebbero prevedere così recisa. Essenzialmente intellettualistica è infatti la concezione del linguaggio che ne deriva, in quanto, pur se ammette che «il pensiero non possa fare a meno di un elemento sensibile», non ne trae la conseguenza che esso *presupponga* comunque la rappresentazione come intuizione e così rifiuta l'universalità della presenza linguistica nell'attività teoretica anche riflessa come viceversa viene pensata dalla concezione per cui l'originaria forma espressiva abbassandosi a materia si fa segno, strumento della logica e dell'azione²⁰. A Fubini non pare convincente l'esempio, sul quale Calogero particolarmente insiste, dell'automobilista che davanti a un pericolo improvviso esegue l'azione che può salvarlo. «Non è questione di tempo», si obietta dal critico, giacché il linguaggio ellittico, capace anch'esso d'immagini spontanee rivelatrici, sa, ove occorra, servirsene con quella che solo un'osservazione empirica può scambiare per una simultanea immediatezza. La coscienza, cioè, non può derogare al processo onde si costituisce, e il «luogo» di tale processo non è la temporaneità fisicamente misurabile. Così, se la sterzata evita il disastro perché lo prevede e lo previene, ciò avviene perché essa è il frutto di un movimento della coscienza che va dalla rappresentazione alla riflessione e da questa all'azione. Ciò esclude che l'impulso dell'intuizione e il momento valutativo si siano verificati extralinguisticamente (si capisce, in relazione al linguaggio

¹⁹ *Critica* ... cit, p. 229.

²⁰ *Ibid.*, p. 231.

nel più lato dei sensi), ossia abbiano fatto a meno di rappresentarsi icasticamente la situazione la cui conoscenza fa scattare la decisione.

Non si tratterebbe comunque, nell'orizzonte idealistico di Fubini, difensore della posizione crociana, di un movimento della coscienza apprezzabile in termini temporali. Questo processo esemplifica, semmai, il darsi d'un linguaggio d'immagini estremamente compendiario che in circostanze tutt'altro che rare sostituisce il linguaggio verbale. Ora la sostituibilità delle parole con immagini «dimostra che parole e immagini non sono elementi eterogenei ma omogenei, un'intuizione-espressione rudimentale rispetto a un'altra più spiegata e complessa, e non un'intuizione ed un'espressione, distinte e separate» ²¹. Quel che non del tutto propriamente potrebbe definirsi una successione teoretico-intuitiva, una sintesi costitutiva d'immagini, prescinde dal carattere analitico implicito nella successione cronologica.

Se queste considerazioni attengono alla presenza atemporale della coscienza nell'articolazione delle sue forme, ciò che riguarda il problema del linguaggio, ossia crocianamente l'estetica, e che quindi interessa più da vicino al nostro discorso, è che vi è, come era già chiaro a Humboldt, una *innere Sprachform* che abbraccia la totalità del dominio espressivo: la presenza dell'immagine nella parola ne è una manifestazione. Bastano quindi simili considerazioni a dissipare ogni tentativo di ridare valore alla distinzione delle arti: ammessa la linguisticità (ripetiamo: nel senso più lato) dell'attività estetica, la diversità delle tecniche esterne non può non essere altro che successiva ed empirica. Ciò che conta, in termini di conoscenza, è la diversità come unicità di ogni individuazione espressiva (di ogni individuo poetico).

La definizione calogeriana intellettualizza viceversa l'esperienza semantica come rapporto fra due intuizioni in base alla loro diversa funzione: «... l'espressione, il linguaggio, la significazione, l'esperienza semantica è non già un'intuizione, ma bensì un rapporto funzionale di due intuizioni, di cui l'una rinvia all'altra cosicché l'una è segno e l'altra senso, l'una significante e l'altra significato». A questa definizione Fubini contrappone il carattere estetico della «realtà viva della parola» che unifica in sé non «soltanto (...) una immagine o (...) una voce, ma (...) un numero indefinito di voci in una unità verbale» ²². Si tratta di un «compendio di reminiscenze e di affetti» — quel che con tanto maggiore intensità si produce nel linguaggio come

²¹ *Ibid.*, p. 232.

²² *Ibid.*, p. 233.

fine, proprio dell'opera d'arte; e dunque della «possibilità di rievocare quelle reminiscenze e quegli effetti che nel loro discorso saranno ora rilevati ora smorzati e assumeranno, variamente componendosi con altri, nuovo aspetto e nuovo valore (...). Reminiscenze ed affetti non legati al solo "significato" così che qualsiasi altro vocabolo potrebbe evocarli, ma alla parola tutta e quindi anche, se pur potessimo separarlo dal significato, al cosiddetto segno»²³. Circa il fatto semantico costituito dall'attribuzione di significato, dal dare un nome alle cose, Fubini, diversamente da Calogero, ritiene che esso sia non «primitivo, originario, semplice, ma rispetto alla prima, ingenua intuizione linguistica (...) un processo ulteriore e più complesso del pensiero», tale da implicare «una qualsiasi conoscenza storica delle cose stesse»²⁴: insomma il conferimento del significato implica il passaggio dall'intuizione che non si pone il problema del predicato d'esistenza dei suoi oggetti alla considerazione riflettente che s'interroga di fronte alla realtà.

Non contravviene a questo momento riflessivo l'affermazione della generale natura metaforica del linguaggio entro la quale Fubini iscrive, evidentemente, la semantizzazione delle onomatopee, perché «anche le più elementari di esse» sono «già una rappresentazione e una stilizzazione della cosa» dove si addensa «tutto un processo mentale» che è ben altro dall'«immediato riecheggiamento» calogeriano. Nel caso chiarificatore delle voci mimetiche di cui i bambini fanno un nome per indicare un animale, un fenomeno della natura, una macchina, si verifica «una duplice stilizzazione», ossia quella acustica dell'armonia imitativa (di cui non occorre ricordare la frequente presenza nella poesia e nella musica) e quella propriamente semantica, denominativa o, «per usare i termini delle retoriche, la metafora» viene «designata come sineddoche»²⁵. Come la presenza dell'immagine nella parola così il riconoscimento della metaforicità del linguaggio conduce ad affermare l'unicità della genesi linguistica. Non esiste una diversità fondamentale tra il linguaggio comune e il linguaggio della poesia, ma solo quella diversità risultante dal fatto che qualificando "comune" un determinato linguaggio lo consideriamo anche nella sua funzione accessoria o secondaria, nella quale il suo darsi estetico che si è «abbassato» (cioè, fuori di metafora è passato dialetticamente) ad uso pratico, mentre parlando di

²³ *Ibid.*, p. 235.

²⁴ *Ibid.*, p. 239.

²⁵ *Ibid.*, p. 242, nota 2.

linguaggio poetico ci riferiamo, com'è ovvio, al primo di questi due momenti, che è però il solo qualificatore della sua propria natura.

In ordine all'esteticità, poichè è di essa che si parla quando ci si riferisce alla poesia, la differenza, per quanto grande, dal linguaggio "comune" nella sua genesi, è differenza d'intensità, non questione di incidenza su forme trascendentali distinte. «Gli strumenti di semantica comunicazione» trovati dai poeti «non entrerebbero mai nell'uso (...) se provenissero da un'attività del tutto diversa da quella che vivono nella lingua di vita più o meno vivace. D'altra parte il poeta avrebbe cercato nel linguaggio la sua poesia se esso non fosse già in certo modo poetico? È concepibile una concomitanza soltanto casuale fra le due nascite, e non invece si deve ammettere per la stessa assurdità di una simile concezione, la tesi opposta di un unico processo da cui scaturiscono linguaggio e poesia?». Perfino i generi dei nomi, fa notare lo studioso, «furono prima di essere ridotti a un mero uso grammaticale altra cosa, espressione di una fantasia antropomorfica, e l'antropomorfismo rimane in essi (...) latente, e si rinnova ogniqualvolta il parlante è mosso da motivi espressivi simili a quelli che un giorno ispirarono quei miti»²⁶. Vero è che nel linguaggio comune l'espressione si logora e si sbiadisce per l'ininterrotto commercio cui viene sottoposta, ma l'innovazione poetica, di cui si sono riscontrate insieme l'astoricità in quanto perenne presenza del suo universale valore e la storicità in quanto atto individuo che nasce in una situazione cosmica preesistente e l'accresce, questa creatività dunque, per quanto ampio sia, al momento del venire in essere, il suo "scarto" dall'uso, s'inserisce sempre nel sistema linguistico, non si estromette mai dalla possibilità della comunicazione. Nel rapporto con la situazione del contesto linguistico istituzionalizzato, la poesia dà nuova vita alle metafore, redimendo senza sosta la metaforicità del linguaggio da quel consumo che ne debilita e sviscila la forza espressiva. «Le metafore, (...) le comparazioni e tutte le altre figure che la retorica ha rilevato nel linguaggio e che non ne sono se non alcuni aspetti più vistosi» nella poesia hanno «agio di svilupparsi appieno cessando di avere la funzione subordinata che hanno nel discorso non poetico»²⁷ e dissipano la minaccia del suo esaurimento.

L'accezione data all'eloquenza è un'altra giuntura teorica che attesta come l'estetica e la semantica calogeriane insistano su un elemento portan-

²⁶ Questa e la precedente citazione da *Critica ... cit.*, p. 243.

²⁷ *Ibid.*, p. 245.

te intellettualistico-pratico e quindi, per tanta parte si estraneino dal discorso crociano. L'eloquenza – termine, come rileva Fubini, preferito da Calogero a quello di «letteratura» – vi assume infatti uno spazio semantico comprensivo dell'opera di poesia. «Per cui anche la poesia è prima di tutto eloquenza e rimane eloquenza anche nella sublimazione lirica», essendo il suo linguaggio «radicalmente oratorio»²⁸ così come è semantico in quanto la semanticità implica il concetto di comunicazione. Ma la poesia non è, per se stessa, stimolo all'azione, che equivarrebbe a identificarla senz'altro con l'azione. Essa dischiude visioni, riatteggia le passioni in quella “malinconia” che fa una sola cosa col loro rasserenamento, contenuto formato che contemplando conosce. Fubini quando non accetta di far confluire la poesia nello sterminato spazio che Calogero assegna all'eloquenza non è meno coerente al suo pensiero di quanto il filosofo amico e qui antagonista non lo sia al proprio. Sappiamo del resto che in Fubini l'indirizzo di pensiero si compone armoniosamente con l'esperienza culturale del critico in quotidiano contatto con la parola della poesia, della letteratura e della storia. Certo egli sembra ammorbidire la recisa distinzione crociana di espressione e comunicazione quando col suo interlocutore pone subito anche l'accento sul fatto che la lingua è «sempre comunicazione». Senonché questa attenuazione è più che altro apparente, se si determina solo in quanto esplicita sottolineatura della intrinsecità del comunicare all'esprimere, ossia come qualcosa che è compreso in un tutto. Anche in Croce l'espressione è comunicabile, per quanto egli non ritenga che il darsi della comunicazione possa essere spiegato in forma logica. Solo che nel suo universo di discorso la comunicazione è – come abbiamo avuto occasione di ricordare – l'abbassamento della forma espressiva a segno, nel passaggio da una forma all'altra, di cui appunto la lingua come segno è materia. Fubini nega quindi che «il carattere di comunicazione basti» a definire l'eloquenza «e non sia implicito nel concetto di espressione»²⁹, che Calogero invece trascura. Ogni espressione è comunicazione, ma non ogni comunicazione è espressiva: in altri termini, l'inclusività totale è propria della espressione, matrice della conoscenza. L'espressione così intesa – la contemplazione lirica – sopprime la solitudine, poiché in essa la parola *ad seipsum* coincide con la parola *ad universum*. «La solitudine (...) cessa di essere tale appena noi iniziamo anche dentro di noi un discorso che non può non assumere carattere

²⁸ *Ibid.*, p. 247.

²⁹ *Ibid.*, p. 248.

di soliloquio, venendo a rappresentare il nostro ideale interlocutore gli «altri» tutti, a cui» quel discorso interiore «potrebbe essere rivolto»³⁰. Dunque l'espressione, in quanto comunicazione, lo è di sé a sé come comunicazione al tutto. Deriva da ciò anche il tramutarsi del «vocativo poetico» in «vocativo oratorio» quando viene meno l'universalità del discorso e si presuppone «l'estraneità, l'antagonismo». Non potrebbe essere altrimenti poiché l'oratoria è l'attività pratica, e il principio motore della pratica azione è diairetico, una divergenza che si desidera appianare, un bisogno, un desiderio che si voglia soddisfare. Le interrogazioni poetiche, considerate per quel che in esse è semantico, sono per l'appunto ciò che i vecchi grammatici chiamavano interrogativi retorici, non domande ma indicazioni «positive» come appunto comporta la loro realtà di contemplazione. Esse «... non attendono risposta perché la risposta hanno già in sé, mentre fuori di essa ci danno l'idea di un'azione incompiuta, di una frattura che attende di essere colmata»³¹. L'evocazione poetica è «vocativo che fa presente la persona evocata, domanda che ha in sé la risposta». È essa pertanto l'atto in cui espressione e comunicazione si realizzano a un tempo: «e questo è un altro aspetto della catarsi estetica, che supera con ogni altro dissidio la divisione fra individuo e mondo, fra individuo e individuo. Quella divisione, che può diventare contrasto e conflitto aperto, è invece il presupposto dell'azione, la quale mira a comporla secondo i suoi propri modi e si giova per questo anche della parola, facendone strumento di dominio, di seduzione, di persuasione, e così privandola di totalità e con questo del suo fascino poetico»³².

Il giudizio di Fubini sull'estetica di Calogero, essenzialmente fondato come si è potuto vedere sulle convergenti direttive del raffronto con l'estetica crociana ed anzi con l'intero orizzonte di quella filosofia e della propria vocazione di critico, risulta nel complesso assai severo, a parte la positiva valutazione di alcuni elementi teorici e di diverse felici «letture» di testi poetici che vi si presentano a sostegno esemplificativo dell'argomentazione. Il motivo essenziale di questa severità mi pare possa ravvisarsi riassuntivamente nella negazione, su cui più volte ci è occorso d'insistere, del carattere conoscitivo dell'arte come della originaria esteticità del linguaggio nell'arco di una filosofia del volere, sebbene l'autore di *Estetica, semantica*,

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibid.*, p. 250.

³² *Ibid.*, pp. 249-250.

istorica intenda tenere separati i due problemi. Per questo disconoscimento Fubini vede determinarsi l'incapacità di una effettiva articolazione distinguente tra la parola poetica e il pratico uso dei segni, né l'eccezionalità della riuscita artistica parimenti asserita da Calogero smentisce questa indistinzione, poiché anzi, con i suoi impliciti sconfinamenti edonistici, ne costituisce un supporto. A ciò si collegano anche le altre caratteristiche fatte oggetto di confutazione, e soprattutto la «staticità», ossia la carenza di dialetticità, per cui quella concezione «rende incomprensibile il passaggio dall'esperienza estetica all'esperienza artistica, dal linguaggio dei non poeti a quello dei poeti, dalle forme di attività in cui la fantasia ha una parte secondaria a quelle in cui diventa dominante»³³. Ma la posizione crociana e quella fubiniana legittimano coerentemente, quand'anche, come accade in Fubini, le asseriscano, scansioni generalizzanti interne a ciò che altri qualificherebbe come "estetività diffusa", sterminato continente in seno al quale si produrrebbero, tanto più rare quanto più intense, le oggettualizzazioni designate come "opere d'arte"? Non sembrerebbe: anche questo non è però un problema che qui si possa convenientemente approfondire.

Un altro caso in cui le tesi crociane vengono assimilate da Fubini attraverso un acuto processo reinterpreativo a confronto con tesi diverse o addirittura divergenti è quello della nota *Giudizio del critico e giudizio del poeta e del lettore* in dibattito con alcune pagine della pareysoniana *Estetica. Teoria della formatività*³⁴ ove, tra lettura intesa come "esecuzione" del-

³³ *Ibid.*, p. 254. Non è questa la sede per un riesame dell'estetica caloggeriana. Ci sembra peraltro che proprio Fubini ne abbia colto gli aspetti fondamentali. Si può osservare, ad ogni modo, che non tutti gli studiosi che hanno scritto di essa, il che è accaduto soprattutto in anni abbastanza vicini alla sua pubblicazione, pur non discutendo la tesi fubiniana, condividono la recisa contrapposizione che essa istituisce tra la prospettiva estetica e linguistica di Calogero e quella di Croce. Si veda A. CARACCILO, *L'estetica del Calogero* (1949), in *Scritti di estetica*, Brescia, Vannini, 1949, pp. 117-129; E. PERA GENZONE, *Guido Calogero*, Torino, Edizioni di "Filosofia", 1961; R. RAGGIUNTI, *Logica e linguistica nel pensiero di Guido Calogero*, Firenze, La Nuova Italia, 1963, pp. 217-266.

³⁴ La nota di Fubini è in *Critica* ... citata. Le pagine che l'hanno suggerita, stanno in L. PAREYSON, *Estetica. Teoria della formatività*, Torino, Edizioni di "Filosofia", 1954, pp. 239-244. Non occorre ricordare la fondamentale del concetto d'interpretazione nel pensiero pareysoniano. Ma per i precedenti del cap. VIII della sua *Estetica*, nel quale appunto si trova il paragrafo citato, occorre tener presente il suo *Il concetto di interpretazione nell'estetica crociana*, in «Rivista di filosofia», XLIV (1953), 3, pp. 278-299; le assai acute pur se concise osservazioni di cui diremo fra poco, in C. ANTONI, *Dell'interpretazione e Dell'esecuzione*, in ID., *Chiose all'estetica*, con un profilo dell'autore a cura di G. CALOGERO, Roma, Opere nuove, 1960, pp. 49-58. Antoni, tuttavia, dialoga con Croce, Fubini e Welke. A Fubini Pareyson ri-

l'opera e critica, non è posta una distinzione di funzioni trascendentali. In quella estetica non vi potrebbe essere convergenza, se non limitatamente ad alcuni aspetti, con le concezioni crociane, data la lontananza della filosofia pareysoniana dell'interpretazione dalla struttura categoriale quale si articola nella filosofia dello spirito. Fubini, al contrario, in adesione a Croce, riafferma che il carattere estetico della lettura, momento del gusto, non raggiunge di per sé la teoreticità storiografica del critico. La «consapevolezza metodologica» che secondo Pareyson è elemento differenziatore tra la critica e la lettura, presuppone — obietta Fubini — «un ulteriore processo del pensiero». Essa muove dall'«impressione», come già De Sanctis affermava, ma quell'impressione «deve discorsivamente spiegare» non già soltanto ripetere come farebbe se non fosse altro che il proseguimento di quella a un livello di maggior consapevolezza. L'argomentazione critica supera infatti il momento dell'impressione perché col suo giudizio inserisce l'opera «in un più vasto ambito, sullo sfondo (...) della vita tutta»³⁵. La critica pertanto, cui compete l'individuazione della poesia, e perciò stesso e allo stesso titolo, anche l'indicazione di ciò che non è poesia, si fonda non sulla sola esperienza dell'arte, che la farebbe ricadere nell'estetismo, ma sulla complessiva esperienza della realtà. E per non restare imprigionata nel momento della immedesimazione col suo oggetto, cioè con l'opera risolta o no in arte, essa deve trascendere la pura attitudine al consenso. Consiste in questo la storicità del giudizio critico, ossia «la considerazione di un mondo più vasto della singola poesia» o per dir meglio della «poesia in genere», in quanto si rende consapevole del rapporto di intima congiunzione «alla storia di ogni umana attività»³⁶, consapevole cioè che la poesia vive in questa totalità storica come una sua forma cui sono compresenti e che è compresente a tutte le forme, sia pure in una condizione di latenza o di virtualità, non abolendole in sé ma emergendo come ideale priorità nella dinamica della relazione. La *priorità* non è da intendere come *poeriorità*, ma nel suo orizzonte di riferimento alla dialettica ossia al processo circolare-unitario dello spirito. Solo così l'accostamento conoscitivo — ossia critico — alla poesia può rinnovare la freschezza del primo contatto, propria della lettura. Il problema della poesia e della sua conoscenza postula il «trapasso dall'im-

spose nella nota *Critica e lettura*, in «Rivista di estetica», III (1958), 2, pp. 261-267, ora in L. PAREYSON, *Conversazioni di estetica*, Milano, Mursia, 1966, pp. 41-48.

³⁵ *Critica* ... cit., p. 28.

³⁶ *Ibidem*.

pressione alla riflessione e dalla riflessione, con la quale si raggiunge la conoscenza critica o storica dell'opera, alla nuova lettura, che da una parte riceve lume dal precedente discorso critico e dall'altra offre materia ad una ulteriore meditazione»³⁷. Fubini può così concludere le sue obiezioni a Pareyson col definire la critica «un intermezzo fra due letture, riaffermando (...) insieme il legame e la distinzione fra lettura e critica»³⁸; e in questa definizione è per l'appunto implicito il nesso alla logica dialettica delle attività spirituali nel loro ricorso che non è mai pura coincidenza, ma svolgimento spirale.

Uno sguardo, da ultimo, mi sembra possa essere rivolto a temi di riflessione sui quali si verifica, se non nel punto d'arrivo, perlomeno *in itinere* o magari nell'intenzione, una disparità di vedute da Croce. Così avviene a proposito della critica stilistica³⁹ che Fubini ritiene legittima e promuove in un'accezione propria con grande impegno e con risultati cospicui: illuminanti, fra gli altri quelli di *Metrica e poesia*⁴⁰. Non si tratta soltanto di ammettere genericamente — può parere perfino ovvio — la libertà del critico di valersi di tutto ciò che ritiene idonea preparazione al giudizio di un'opera, ma piuttosto di riconoscere come motivo fondamentale di una unità poetica risuoni in ogni suo segmento e possa quindi venire individuato nei particolari sondaggi stilistici, cioè metrici, lessicali, sintattici, e simili⁴¹. Le note riserve opposte in proposito da Croce non convincono Fubini che la stilistica non possa adempiere al fine di accedere a un mondo poetico. Carlo Antoni ebbe ad osservare al riguardo che l'insistenza del grande italianista su questo punto di dissenso metodologico fosse da attribuire all'influenza, non abbastanza moderata, nel caso, dall'abituale acume critico fubiniiano, di alcune considerazioni della *Theory of Literature* di René Wellek⁴² intese ad affermare, come Antoni riassume, «la necessità di un'analisi che scomponesse provvisoriamente l'unità dell'opera d'arte nel suo

³⁷ *Ibid.*, p. 29.

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ V. *ibid.*, le *Note e discussioni* aggiunte al saggio di apertura e i saggi *Stile della critica, legittimità e limiti di una critica stilistica*, e *Ragioni storiche e ragioni teoriche della critica stilistica*.

⁴⁰ M. FUBINI, *Metrica e poesia. Lezioni sulle forme metriche italiane*. I. *Dal Duecento al Petrarca* (1962), Milano, Feltrinelli, 1966².

⁴¹ C. ANTONI, *Della critica stilistica*, in *Id.*, *Chiose all'estetica* ... cit., pp. 35-43; citazione da p. 41.

⁴² R. WELLEK, *Theory of Literature*, New York, Harcourt, Brace and Co., 1942; trad. e introd. di P.L. CONTESSI, Milano, il Mulino, 1956.

contenuto psicologico e nella sua forma stilistica»⁴³. Che il critico americano manifestasse una certa prudenza riguardo all'auspicata scomposizione qualificandola provvisoria può esser segno che egli intuì, in modo non del tutto consapevole, il dualismo intellettualistico implicito nella bipartizione stessa. L'intellettualismo, consapevole o no, aggiungerei, caratterizza del resto il suo pensiero come quello di tutto il *New Criticism* e delle correnti che vi si raccordarono. Nè ha molta importanza che Wellek lo tenga, per così dire, in sospetto, giacché le sue riserve procedono da una concezione non abbastanza criticamente vigile dell'intellettualismo stesso. Viceversa Antoni, come coglie questa intellettualistica dualità, così avverte altrettanto bene che il momento della "caratterizzazione" nel discorso critico fubiniiano non resta affatto nei limiti del dualismo, anzi nel vivo dell'indagine si fa organicamente processuale afferendo all'unità. Il critico, da parte sua, ne era perfettamente consapevole come richiedeva la sua esperienza di storico e di teorico. Dalla «semplice constatazione e descrizione del lato formale» il percorso di quell'indagine risaliva «all'anima che esso esprime»⁴⁴. Per ciò stesso, l'immaginario corso di due canali tendenti attraverso vie diverse ad un unico sbocco rivelava insussistente il contrasto nell'attuarsi della loro confluenza: non psicologia o contenutismo da una parte e stilistica o formalismo dall'altra, ma una caratterizzazione funzionale al giudizio, capace di definire il sentimento espresso mediante la qualificazione della forma in cui esso si realizza. Se questo è vero, vien meno la separazione, sia pure provvisoria, delle due critiche e persiste l'effettuale convergenza di fondo fra la prospezione crociana e quella fubiniiana. Riguardo poi al «malcontento della formula», Antoni riconosce con Fubini che definire un'opera poetica «dentro un concetto generale significa fornire soltanto un primo, generico, orientamento che lascia insoddisfatti»⁴⁵. Sta in questo il progresso operato da Fubini e la fruttuosità della sua ulteriore accentuazione storicistica, non già in direzione sociologica ma come interna storia della forma, ossia quell'analisi formale che diviene concreta valutazione quando trascende l'unilateralità per giungere al centro della personalità estetica, a indicare l'anima della poesia, senza pretendere con questo di presentarne una logica equivalenza o traduzione, nel letterale senso etimologico della parola.

Altro elemento fortemente paradigmatico della vicinanza al maggior

⁴³ C. ANTONI, *Chiose all'estetica* ... cit., p. 41.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 43.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 42-43.

maestro del suo pensiero, ma anche di come questa vicinanza sia promotrice di una sensibilità storica e per ciò stesso di un pensiero dotati di tonalità proprie, è offerto dall'ampia *Genesi e storia dei generi letterari*⁴⁶, costituita da una introduzione spiccatamente teorica – *Il diritto e il torto dei generi letterari* – e da una parte che ripercorre la *Storia dei generi*. Vi si svolge una serrata critica, definitivamente demolitoria della sostanzialità di quella nozione. Negli anni cui risalgono le tre edizioni del saggio (1948, 1951, 1955) era quasi cessata la lunga resistenza, d'impronta tipicamente erudita, alla dissoluzione del concetto di "genere", ma sopraggiungeva da più parti, non solo e forse non tanto dalla dispiuviale sociologica quanto dal formalismo e da certo storicismo, una pluralità di ipotesi volte a restituire ai generi un valore in qualche modo precettivo e, se non proprio generativo, certamente successorio, tradizionale, "dinastico", sia pure con la inevitabile concessione alla flessibilità degli istituti letterari e artistici, fatta anch'essa oggetto di molta attenzione. A simili tentativi Fubini non indulge in alcun modo. Ciò che egli ammette – e che evidentemente è tutt'altra cosa dalla condizione o predisposizione "genetica" del valore poetico – è la storia, quella appunto che egli ha persuasivamente costruita, dei generi letterari come storia di una legata successione di regole sui modi operativi dell'arte che ha avuto una senza dubbio larga incidenza, come un capitolo, ricco di suoi specifici interessi, della estremamente complessa storia della cultura.

I "generi", in più d'un loro specifico aspetto, hanno connessioni con gli "stili". E, tornando alla critica stilistica, il rapporto di Fubini a Croce muove da una posizione differenziatoria verso una effettiva coincidenza nel fine comune, nucleo del pensiero di entrambi, attribuito alla critica, d'individuare – già si è detto – l'"anima" della poesia. La dieresi, diremmo, procedurale, era su questo punto sostenuta, quanto meno inizialmente, da Fubini, la posizione unitaria da Croce. Il saggio crociano *Il giudizio estetico e l'ufficio pedagogico del critico*⁴⁷ suggerisce allo studioso alcune pertinentissime pagine di commento – *Compito pedagogico o momento simbolico della critica?*⁴⁸ – in cui, al contrario, è lui a sentire l'istanza teoretica che la duplicità di momenti dell'indagine venga ricomposta nell'unità concettuale della critica. Nel saggio venuto a far parte di *Lettere di poeti*, «Croce rico-

⁴⁶ In *Critica* ... citata.

⁴⁷ «Belfagor», II (1947), 4, pp. 389-394, poi in *Lettere di poeti e riflessioni sulla teoria e la critica della poesia*, Bari, Laterza, 1950, pp. 227-236.

⁴⁸ In *Critica* ... citata.

nosce nell'opera del critico (...) due atti o compiti nettamente distinti e intrinsecamente diversi, il giudizio di bellezza e l'ulteriore lavoro volto a fermare e a comunicare il giudizio a cui il critico è pervenuto, mercè una descrizione o caratterizzazione di necessità empirica e approssimativa, dell'opera poetica, una atto dunque proprio e peculiare della critica, e un atto (o una serie di atti) che piace al Croce designare col termine di "pedagogico"⁴⁹. In queste proposizioni crociane Fubini ravvisa l'emergere di una separazione piuttosto che il movimento dialettico della distinzione nell'ambito dell'emisfero teoretico. Gli «rimane il dubbio che qualcosa» sia stata sacrificata, da quella rappresentazione analitica del procedimento critico, «del lavoro che il critico viene compiendo e precisamente l'unità dei due momenti in esso distinguibili, altra volta da lui affermata, e che per tale via la critica sia stata ...», contro la stessa intenzione di Croce, «in qualche modo depauperata»⁵⁰. Il giudizio infatti tenderebbe a contrarsi in una semplice asserzione «e il lavoro ulteriore» diverrebbe «non propriamente necessario, non essendo richiesto dalla mente giudicante», quindi «per certi aspetti estrinseco ed anche superfluo»⁵¹. La descrizione caratterizzativa dovrebbe viceversa essere intrinseca alla natura storiografica di ogni giudizio, secondo lo stesso pensiero crociano nel lungo arco in cui esso è venuto precisando la propria concezione della filosofia come, per l'appunto, storiografia. Non dovrebbe, cioè, essere qualificata come una corroborazione sopravveniente, pedagogica appunto, nella valenza pratica che questa parola ha nel lessico crociano. A sollevare la posizione del Croce anziano intorno alla critica letteraria dal sospetto di una separatezza che sembra riportarla alle forse troppo risolte posizioni autonomistiche del Croce giovane, Fubini ritiene necessario rinvigorire, con tutte le determinazioni individuanti, la «formula schematica» dell'ascrizione categoriale propria del giudizio critico. La determinazione è il risultato dell'interpretare che comprende la realtà di quel che nella rigida formula non era altro se non «un puro segno, un'indicazione sommaria». In altri termini, «perché il giudizio sia un reale giudizio deve contenere in sé, illustrata nella sua giusta luce, l'opera di poesia: e il lavoro del critico mira appunto a determinare quale sia l'opera su cui cade il giudizio, sì che rispetto al giudizio quella determinazione non è né un *prius* né un *posterius*»⁵², ma è proprio essa ciò che

⁴⁹ *Ibid.*, p. 212.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 213.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Questa e la precedente citazione da *Critica* ... cit., p. 214.

sostanza il giudizio. La formula “esiste un A che è bello e un B che non è bello” soltanto in funzione esemplificativa può definirsi come la forma esaustiva del giudizio. Il quale, invece, non concede sconti sulla propria motivazione. In realtà il giudizio s’identifica col processo totale del proprio determinato venire in essere, ossia con quella elaborazione che, affermando la bellezza o no di un’opera, prenda consistenza nel dire anche di quale bellezza si tratti o se si tratti d’altro. Ancora una volta, ed è questa la ragione giustificativa dell’aggettivo “simbolico” attribuito nel saggio in discorso al momento critico, la qualificazione della poesia non dà luogo a una inerte equivalenza ma ad un’articolazione caratterizzativa e argomentativa che “simboleggia” nei propri termini, per l’appunto essenzialmente storiografici, l’individualità-universalità della bellezza. In questa reintegrazione unitaria delle distinzioni interne al farsi della critica indicherei il momento teorico più alto e significativo di Fubini volto a sottrarre il pensiero storico-estetico ad un esito meramente tautologico. Sarebbe tale, infatti, quello che, per riaffermare la validità, come medesimezza a se stessa, della formula conclusiva di un giudizio, svalutasse la complessa elaborazione argomentativa necessaria a raggiungerlo e a motivarlo mediante la caratterizzazione del suo soggetto, ossia mediante la soddisfazione di un’istanza storiografica, sempre aperta alla revisione interpretativa.

MUZIO MAZZOCCHI ALEMANNI

I Sonetti giudaico-romaneschi di Crescenzo Del Monte

Non sempre le coincidenze cronologiche sono insignificanti: il 1927, anno della pubblicazione presso la casa editrice Israel (Firenze) dei *Sonetti giudaico-romaneschi* di Crescenzo Del Monte è lo stesso durante il quale in *Uomini e cose della vecchia Italia* Benedetto Croce ripubblica il saggio (apparso poco tempo prima nella *Critica*) dal titolo *La letteratura dialettale riflessa, la sua origine nel Seicento e il suo ufficio storico*.

Com'è noto agli studiosi, in questo saggio che segna una sorta di spartiacque nella storia della critica di testi in dialetto, Croce, in polemica con Giuseppe Ferrari, l'ottocentesco federalista da lui definito «imaginoso», sostiene la tesi dell'«ufficio unitario esercitato dalla letteratura dialettale d'arte» e sottolinea, a riprova, il fatto che proprio dopo il conseguimento dell'unità statale si ebbe una rifioritura della produzione di poesia in dialetto. «Che cosa» scrive il Croce «era accaduto? Risuscitava più vigoroso e indomabile, proprio quando l'Italia si era unita, lo spirito municipale? Si rinnovavano la ribellione e la guerra, delle quali ci ha parlato l'imaginoso Ferrari? Niente di tutto questo: le varie regioni d'Italia facevano, anche a quel modo e con quella letteratura, la reciproca presentazione e stringevano più intrinseca conoscenza: così come, chiusa la storia dei separati stati italiani, dappertutto indagatori e società storiche si davano a tirar fuori i documenti e a investigare le memorie di quegli antichi stati. Era, dunque, anche questo un processo non di dissidio e scissione, ma di unificazione, accompagnato da sentimento non di discordia e di antipatia, ma di concordia e simpatia ...».

L'opera di Del Monte s'inserisce naturalmente in questo processo culturale. E va subito precisato a tale proposito che se l'anno di pubblicazione del volume è il 1927, la sua prima produzione di alcuni testi in giudaico-romanesco (compresi nel volume in parola) è antecedente di vari decenni:

risale al 1895, a un'epoca, dunque, di piena rifioritura della poesia dialettale, il fenomeno cui fa riferimento il Croce.

Il fenomeno della singolare fioritura di poesia dialettale dopo l'unificazione nazionale trova un riscontro non casuale con la ricchezza di produzione in dialetto nella letteratura italiana contemporanea. Il discorso in questo caso implica la crisi della lingua degli scrittori dopo l'avvento dei mezzi di comunicazione di massa e la conseguente standardizzazione del linguaggio. In proposito va ricordata l'inchiesta (e la polemica) degli anni Sessanta che vide protagonisti Pasolini e Bassani.

Nel suo contributo per la *Silloge linguistica dedicata alla memoria di Graziadio Isaia Ascoli nel primo centenario della nascita*¹ Umberto Cassuto cita i *Sonetti giudaico-romaneschi* di Crescenzo [sic] Del Monte come l'ultimo anello della catena di «composizioni originali la più antica delle quali finora conosciuta» sarebbe appunto l'elegia studiata nel saggio in questione. Lo stesso Cassuto avrebbe sostenuto, in seguito, la tesi che tutti i dialetti parlati dagli ebrei, non solo a Roma, ma in tutte le città italiane dove vivono da secoli, derivano da un unico dialetto originario a base romanesco-meridionale. Questo, perché quasi tutte le comunità ebraiche del nord-Italia vennero costituite da ebrei provenienti da Roma.

In sostanza il Cassuto estendeva la valida interpretazione di Del Monte sui motivi storici dell'arcaicità del dialetto del ghetto di Roma a tutti i «luoghi della separatezza» italiani.

Dissenso netto dalla tesi del Cassuto è espressa da Elio Toaff che si avvale della testimonianza di Vittorio Colorni, autore di uno studio sulla parlata ebraica mantovana: «È vero che ci fu un'emigrazione da Roma verso il nord dal '300 in poi, ma questo non significa affatto che quei gruppi abbiano conservato indefinitamente, nella loro parlata, il dialetto originario romanesco. È vero invece che tutti gli altri vernacoli ebraico-italiani portano inequivocabilmente l'impronta del dialetto locale.

Si può quindi concludere che, malgrado si possano trovare presso gli ebrei di tutte le comunità italiane alcuni termini del giudaico-romanesco, quest'ultimo può considerarsi senza alcun dubbio il linguaggio caratteristico degli ebrei di Roma»².

¹ U. CASSUTO, *Un'antichissima elegia in dialetto giudeo-italiano*, in *Silloge linguistica dedicata alla memoria di Graziadio Isaia Ascoli nel primo centenario della nascita*, Torino, Chiantore, 1929.

² E. TOAFF, *Il giudaico-romanesco: una testimonianza*, in T. DE MAURO (a cura di), *Il romanesco a Roma ieri e oggi*, Roma, 1989.

Donde viene questo dialetto, come si è formato, come si è sviluppato, quali rapporti può aver avuto coll'attuale dialetto romanesco, quali influenze può aver subite e quale evoluzione — o non compiuta — in confronto di esso?

Sono le domande che il Del Monte si pone nel *Discorso preliminare* alla raccolta di sonetti citata; domande alle quali segue immediatamente questa considerazione:

Noi non ci sentiamo di formulare un giudizio, né vogliamo profferir sentenze su una questione che non è di nostra competenza. Solo, dall'esame di quei documenti che via via ci sono caduti sotto l'occhio, ci è venuto fatto di osservare, che mentre il dialetto giudaico-romanesco ci è sempre apparso presso a poco quale è oggi, il romanesco comune mostra invece di aver subite le più varie modificazioni e trasformazioni, ma a misura che si risale nel tempo presenta col primo sempre maggiori analogie e ad esso sempre più si avvicina. Ond'è, che ci siamo formati una nostra opinione — che raccolta da altri più di noi competenti ed autorevoli, potrebbe esserne vagliata, e forse avvalorata — e cioè, che il dialetto giudaico-romanesco non sia altro, in sostanza, che l'antico dialetto romanesco conservatosi, con poche modificazioni, entro la cerchia del quartiere giudaico.

Non ci siamo proposti di approfondire — in questa sede e in questa occasione — il problema. Ci interessa piuttosto rivendicare l'importanza e la singolarità dell'opera poetica di Del Monte che — come ricordava Cecarius sul *Tempo* nel ventennale della morte — «fermò il parlare e divulgò gli usi e costumi del piccolo mondo giudaico romano». Naturalmente il supremo modello di riferimento è il Belli del quale Del Monte coglie soltanto la meravigliosa capacità rappresentativa realistica e documentaria. Capacità che ritroviamo in molti dei testi delmontiani i quali — alla maniera del grande Gioachino — si arricchiscono di un prezioso commento. Eccone una significativa campionatura tratta dalla raccolta del 1927. (*I Nuovi sonetti giudaico-romaneschi* appariranno nel 1933).

LA PIZZA ¹

Statte zitto ², che jo ³ a la *miscmarà* ⁴
 c'è stata certa pizza, che mommò
 era meglio de quella che Masngkò ⁵
 portà ⁶ Sciabbadd'-entrante ⁷ alla *callà* ⁸

T'abbasti questo, che *robbi Chaskià* ⁹
 s'è impito li saccocci: e un altro po',

fra esso, lo *sci ammasce*¹⁰ e *Scialomò*¹¹,
manco lo piatto fàven'arestà'¹²!

N'aio¹³ portato sette quarti qua,
drent'a 'sto fazzoletto: cosa vo',
de più nun ce ne so' pututi entrà'!

Ma un'altra volta ben me faccio da',
per vita tu' e mia¹⁴, quello ponzo¹⁵
de testa de quìnàtema *Sarà*¹⁶!

31 luglio 1895

1. Specie di torta tagliata in tante porzioni a foggia di mostacciolo dette *quarti di pizza* e biscottate al forno. 2. Specie di vocativo usato nel cominciare un discorso con altrui. 3. Giù. 4. Adunanza privata per la recitazione di alcuni salmi, che si chiude talvolta con un piccolo rinfresco. 5. Graziano. 6. Portò. 7. La sera del venerdì in cui s'inizia la festa del *sabato*. 8. Fidanzata. 9. Il rabbino Ezechia. 10. Sagrestano della sinagoga. 11. Salomone. 12. Facevan restare. 13. Ne ho. 14. Specie di giuramento, ma spesso usato come semplice espressione di cordialità. 15. Rosso (*ponceau*). 16. Di mia cognata Sara. Le donne ebreë usavan portare sul capo un fazzoletto di colore, che in antico serviva loro a coprire il *cimino*. Era questo una specie di benda nera colla quale celavano la tonsura loro prescritta dopo il matrimonio. Tale usanza bizzarra, da vario tempo abbandonata, era ancora praticata da qualche vecchia popolana sino a non molti anni fa.

'O «SCÈKEZ»¹ (I)

*Sciabbàdd'*entrante su da zi' *Masngè*²
co' 'a cosa³ che la nore se 'nfantà⁴,
fu fatto mezzanotte! e s'arevò
che 'a lampa⁵ se li stava pe' stuzzà'⁶.

Arde ... nun arde ... inzino che cacciò
una puzza, una puzza, d'accorà'!
— Signore Dio, me come fàmo mo?
Così la partorente 'un ce pò stà'!

A quest'ora lo schèkez 'un c'è più:
'ngkrazziadeddio, scegnemo, e imo a vedé'
se c'è un *ngkarelle*⁷ da portacce su. —

Intanto che diceveno così,
se sent'uno strillà: «Chi appiccia,⁸ ohé?»
... Parze un *mallàccbbe*⁹ ... E 'o feceno sagli.¹⁰

11 novembre 1908

1. Era così chiamato quel cristiano, che nelle sere del «*Sciabbàdd'*entrante» o di altre

feste in cui non si può maneggiare il fuoco andava per le case a ravvivarlo o coprirlo o ad accendere o spegnere i lumi. 2. Zio Graziano. 3. A motivo. 4. S'infantò, partorì. 5. Era così propriamente detta una lampada ad olio a più becchi disposti in giro, che si accendeva la sera del sabato o di altra festa. 6. Spegnere. 7. Cristiano. 8. (O anche: «chi attizza?»). Grido dello *schèkez*. 9. Un angelo. 10. Salire.

'O «SCÈKEZ» (II)

Lo feceno sagli'. Ma come entrà,
se stopirono tutti de vedé',
ch'un'eera uno de quelli dói o tre
che gireno pe' *gghètte* p'appiccià' ¹:
era una faccia nova. Ma, ohé!
nun ze poteva sta' a soffistecà'.
Basta, fanno finilli de stuzzà',
pói — c'era là un maécco ² — 'i fanno: «Te' ³»
'Sto *manzèrre* ⁴, che s'era messo su
«A chi!?» fa a zi' *Masnghè* «'n baiocco a chi?!»
«Figlia ⁵» 'i fa quello «'un ze dà mmai de più».
«Come! porco 'l tu' D..., ma t'ho o nun t'ho
smorzato dieci becchi? E tu dà qui
'n boécco, peccristo, quanti becchi so'!»

13 novembre 1908

1. Accendere. 2. Un baiocco (che si teneva pronto sopra un mobile, posatovi dal pome-
riggio, affinché lo *schèkez* potesse prenderlo da sé dietro invito, essendo proibito toccar
moneta di sabato. 3. Tieni, prendi. 4. Questo tipaccio. 5. Per: figlio.

'O «SCÈKEZ» (III)

Basta, pe' 'un stasse a mètte a tu per tu
co' 'st'anema de miccio ¹, e 'un fa' così,
Dio guardi, venì su un *missisachtì* ²,
«'N bonora sia de Dio» feceno «su,
finìmela, dicemeli de sì,
dàmeli un grosso ³ ... dói ... magari più ...
puro che *lèchta*! ⁴ Fu appiagàto ⁵, fu,
e — rotta 'i sia de cóllo — se ne ì.

Quanno fu la matina ... sente mo!
... piglia 'a lampa de qua, para de là ⁶,

'a lampà 'un c'era più! — 'Nnovin' ⁷ un po'!

Quell'ammazzato sia mo dove sta
— *amènne! amènne!* — prima la stuzzò
e poi, madetta D..., s' 'aa *ggachjà!* ⁸

14 novembre 1908

1. Focoso, attaccabrighe. 2. Pandemonio. 3. Moneta da cinque baiocchi. 4. Che se ne vada. 5. Pagato (in senso imprecativo). 6. Cerca ... di qua, cerca di là. Si direbbe anche: *piglia 'a lampà, para 'a lampà*. 7. Indovina. 8. O: *gachjà*: prese, rubò.

'I FÉMMENI LITICHINI

Malcà ¹ mmia, *Malcà* mmìa, chi mmatinàata,
chi mmala matinata *Malcà* mmìia,
ch'anno fatto fra Stell' e Fortunata ...!
Altro che quella sera a casa tia!

E' it'a remòre tutta la stradata!
Li strilli iveno fino 'n pescaria ²!
... Tutto pe' la 'nvidiaccia sprofondata ³!
sempre pe' quella negra gelosia!

Cos'è, de sta' a sentilli ugni mumènto
fa' come can' e gatti e tutt'e dói!
E pói, ce fusse fil de fonnamènto!

Tutti così de *cacche* e *mabbecàcche* ⁴!
tutti *rochòdde* ⁵, *bangkavonòd* sói ⁶!
Com'aa custione de *Scevà* e *Patacche* ⁷.

29 gennaio 1910

1. Nome di donna (Regina). 2. L'antica pescheria era al portico d'Ottavia, confinante col ghetto. 3. Che vorrebbe sprofondare chi ne è oggetto. 4. Da nulla. 5. *Peti*, inezie. 6. Sciaguratamente per loro (*per* i suoi — loro — *peccati*). 7. Questione sciocca, ma aspramente dibattuta fra gli ebrei di Roma nei primi decenni del secolo scorso, sull'applicazione di questi due *punti ortografici* ad alcune parole scritturali.

[Sono detti *Scevà* e *patàch* due punti ortografici, che danno alla lettera alfabetica ebraica (consonante) cui sono apposti, il suono sillabico di *e* o di *a*; e che non esistevano negli antichi libri, ma furono introdotti — insieme agli altri — in epoche tarde, per facilitarne la lettura. Si agitò dunque fra gli ebrei di Roma, non sappiamo fin da qual epoca, ma forse dall'immigrazione nella città di correligionari d'altri paesi, una curiosa questione intorno all'applicazione di questi due punti ad alcune parole della Bibbia. Alcuni le volevano pronunciate coll'*a* e davano dell'ignorante e del sacrilego a quelli che osavano pronunciarle invece colla *e*; e questi alla loro volta chiamavano gli altri empì e blasfemi. E tanto s'accalarono e

s'inasprirono gli animi in questa specie di questione della secchia rapita, che il ghetto si divise in due partiti capitanati ciascuno da *dotti* rabbini e fomentati e resi più accaniti l'uno contro l'altro da tutte le private antipatie e rivalità e invidie e rancori e odii covati o manifestati che, o preesistevano o non mancavano — in un ambiente così ristretto e in animi già assai ben predisposti — di sorgere ad ogni piè sospinto e subito crescere e giganteggiare. Si arrivò al punto, che perfino i matrimoni fra giovani dei due partiti divennero incompatibili. E nella stessa Casa del Signore, quando il *Chazàn* (ministro officiante) chinando il capo e la persona con atto devoto e solenne, profferiva la sacra parola: *Barachà* — Benedetto sia (il nome del Signore) — subito: *barechù! barechù!* gridavano astiosamente i [sic] *Scevaisti*; e *barachù! barachù* ribattevano i *Patacchisti* con altrettante acrezza ed ostinazione. E le sacre funzioni ne venivano turbate.

La controversia venne alla fine risolta da un *Chachàm* di Terrasanta. A quei tempi qualunque fedel ... correligionario venisse di Terrasanta era senz'altro un *Chachàm* (sapientissimo!) e tenuto quasi in odore di santità. Spesso non si trattava che di ipocriti scroconi, che col pretesto di venire a raccogliere l'obolo per i fratelli e la scuola di Gerusalemme, si trattenevano più o meno a lungo, ben nutriti e alloggiati e si partivano poi, forniti di un gruzzolo discreto. Ma questa volta sembra si fosse imbattuto veramente in un brav'uomo e certo in un uomo di buon senso. Giacché, espostagli la controversia e richiesto di definirla, egli cominciò col dar a tutti ragione; giudicò cioè le voci contrastate potersi pronunciare indifferentemente nell'uno e nell'altro modo; assicurando che *barachù* o *barechù*, *allaluià* o *alleluià* che si dicesse, queste parole, purché profferite con fervore e con fede, erano ugualmente ben accette al Signore. Ma, come avviene quando gli animi sono eccitati, una soluzione così semplice e che non lasciava né vincitori, né vinti, non soddisfece nessuno. Non era per giungere ad un risultato così banale, che si era battagliato così aspramente per tanti anni e dai padri e dai figli e dai nepoti. Ognuno voleva il suo brano di vittoria. E fu allora che lo stesso *Chachàm* (si chiamava Panizielli) con una specie di nuovo curiosissimo giudizio di Salomone stabilì che le parole *barachù* e *alleluià* — le due su cui si erano più accaniti i combattenti — si dovessero pronunciare l'una coll'a e l'altra coll'e. Così, finalmente, le coscienze turbate ebbero pace, gli animi accesi si vennero calmando, si riconciliarono i partiti, si ravvicinarono le famiglie avverse e i matrimoni tornarono ad effettuarsi].

Alla decadenza e corruzione dell'antico dialetto «serbatosi fino allora inalterato attraverso i secoli» il Del Monte fa riferimento nell'*Appendice* da lui approntata per completare la *Storia degli ebrei in Roma dal 140 av.Cr. fino ad oggi* del dott. G. Blustein, pubblicata da Maglione e Strini nel 1921.

Il Blustein aveva dovuto interrompere il suo lavoro e ne aveva affidata la prosecuzione appunto al Del Monte. Ed è singolare che le ultime righe dell'autore tedesco siano dedicate al Belli. Eccole: «Il ghetto ispirò anche il grande poeta dialettale Gioacchino [sic] Belli. Ricordiamo una fra le sue satire, pervase da profondo senso umano. È il ricordo delle antiche corse degli ebrei accanto ai cavalli di Barberia ed è intitolata *Er barbero*».

ER BARBERO

Antro che robbi-vecchi! Antro ch'aeo!
 Don Diego ch'ha studiato l'animali
 der muratore e ha lletto co' l'occhiali
 quanti llibbri stracciati abbi er museo.

Dice ch'er Ghetto adesso da' li palj
 pe' vvìa ch'anticamente era l'ebreo
 er barbero de quelli carnovali
 a Testaccio, e ar piazzon der Coliseo.

Pe falli curre, er popolo romano
 le sporverava intanto er giustacore
 tutti co' un nerbo o na bbattecca in mano.

E sta scorza, abbellita de sto pisto
 l'inventò un papa, in memoria e in onore
 de la flagellazion de Gesucristo.

Altro che roba vecchia! Altro ch'aeo! (grido dei rigattieri). Don Diego che ha studiato gli animali (cioè gli Annali) del Muratore ed ha letto cogli occhiali quanti libri stracciati (di erudizione) abbia il Museo, dice che il Ghetto adesso distribuisce i premi perché anticamente era l'ebreo il barbero (cavallo da corsa) di quei carnevali, a Testaccio e in piazza del Colosseo. Per farli correre, il popolo romano spolverava loro il giustacuore (cioè li sferzava) tenendo un nerbo o una bacchetta fra le mani. E questa corsa, abbellita da queste sferzate, l'inventò un Papa in onore della flagellazione di Gesù Cristo.

Postume — con una al solito finissima e autorevole prefazione di Benvenuto Terracini — sono apparse nel 1955 altre composizioni delmontiane. Una antologia di sonetti (tratti dalle raccolte del 1927, del 1933 e del 1955) è stata infine pubblicata nel 1976 dall'editore Carucci di Assisi e Roma a cura di Micaela Procaccia che illustra la scelta con un'ampia introduzione storica e con una puntuale nota biografica. Nelle pagine della Procaccia si sottolinea giustamente — fra l'altro — il silenzio che, dopo il successo della prima raccolta, seguì alla seconda, per i motivi accennati anche da noi. Del resto, anche in questi anni così lontani dalla politica antidialettale del regime fascista e, al contrario, tanto fecondi di studi filologici rivolti alla parlate delle "piccole patrie", la presenza di Del Monte è assai rara se non addirittura inesistente. Si vedano al riguardo le più recenti pubblicazioni antologiche di testi in dialetto delle varie regioni italiane. In una accurata recensione ad una — recentissima — di queste, indicandone le lacune, Eugenio Ragni denuncia, tra le altre, l'assenza di testi di Del Monte di cui

scrive: «Crescenzo Del Monte, la personalità più eminente della letteratura dialettale di fine secolo scorso, poeta di buon livello artistico e di grande interesse etnologico e linguistico, ingiustamente trascurato a vantaggio magari di altri assai meno meritevoli ...».

SERGIO MINERBI

I prodromi dell'antisemitismo fascista nei documenti dell'Archivio sionistico

L'atteggiamento italiano nei confronti del sionismo

L'Organizzazione sionistica mondiale fu nel periodo tra le due guerre mondiali, l'organizzazione ebraica più importante ed è quindi naturale cercare di verificare attraverso i suoi archivi come furono recepite la campagna antisemita e le leggi razziali italiane dagli ebrei nell'allora Palestina.

Alcuni segni premonitori del radicale cambiamento di tendenza da parte del governo fascista in senso antisemita, si erano avuti già nel 1934, in seguito all'arresto di 17 persone a Torino accusate di antifascismo, tra le quali alcuni ebrei. Si notò subito un attacco del «Regime fascista» al quale rispose il settimanale sionista di Firenze «Israel». Il gran rabbino di Roma, Sacerdoti, era ricevuto dal sottosegretario di Stato al quale riaffermava la lealtà degli ebrei all'Italia ed annunciava l'intenzione dell'Unione delle comunità di controllare l'«Israel» eventualmente acquistandolo.

Andò ancora più in là un gruppo di ebrei torinesi che fondò «La Nostra bandiera», il settimanale degli italiani di religione israelita, che voleva denunciare «l'attività antinazionale di certi ebrei» attaccando a fondo i sionisti considerati pericolosi ed antipatriottici ¹. Inoltre gli ebrei italiani dovevano confrontarsi con un grave problema: quello dell'afflusso dei profughi che dalla Germania cominciavano ad arrivare in Italia; tra i più attivi ci fu Raffaele Cantoni che si adoperò fattivamente per aiutarli ².

¹ ARCHIVIO CENTRALE SIONISTICO, Gerusalemme [ASION], Z4/17042, lettera di Umberto Nahon (Bax-les-Bains) al dr. V. Jacobson (Bax-les-Bains), 18 lug. 1934.

² S. MINERBI, *Raffaele Cantoni*, Assisi-Roma, Carucci, 1978.

Dopo la conquista dell'Etiopia, ebbe inizio l'evoluzione in senso razzista di Mussolini ³; il 1° aprile 1936 Mussolini diede istruzioni per un orientamento più filo-tedesco e quasi contemporaneamente apparvero i primi articoli razzisti sul «Popolo d'Italia». Il gerarca fascista Farinacci riteneva l'antisemitismo necessario per rendere totale l'alleanza con la Germania ⁴.

Il leader sionista, Nahum Goldmann, creò nel 1936 il Congresso mondiale ebraico che tenne la sessione costitutiva a Ginevra tra l'8 e il 15 agosto. Qualche mese dopo, in ottobre, Goldmann esprimeva in una sua lettera la preoccupazione per la campagna antisemita lanciata da Farinacci sul «Regime fascista»; si ricorderà a questo proposito che questo quotidiano aveva pubblicato il 12 settembre 1936 un articolo di fondo nel quale era detto tra l'altro: «Perché non sono ancora insorti contro i loro correligionari, autori di stragi, distruttori di chiese, seminatori di odi, sterminatori audaci e malvagi di cristiani?» ⁵.

A questo fondo seguirono numerosi altri articoli antisemiti sul giornale di Farinacci.

Inoltre Goldmann trattava nella sua lettera anche una questione che era sorta nelle scuole italiane, nelle quali si verificava «uno scandalo che non potrebbe avvenire nemmeno nella Germania di oggi, cioè obbligare dei bambini ebrei ed usare libri con testi cristiani» ⁶. Goldmann chiedeva a Stephen Wise a New York di sollevare il problema con l'ambasciatore d'Italia a Washington, Suvich; chiedeva anche di incontrare il segretario di Stato Pacelli in visita negli Stati Uniti, poiché «la violenta campagna antisemita in Polonia era diretta in gran parte dal clero cattolico».

La campagna di stampa antisemita ed antisionista

Un dettagliato rapporto di sei pagine del Congresso mondiale ebraico ci dà un quadro della campagna di stampa antisemita che si estese in tutta Italia nei mesi di marzo, aprile e maggio 1937. Il quotidiano romano «Il Tevere» si distingueva per il suo attivismo antisemita ma era considerato di poca importanza data la piccola tiratura; il 30 marzo pubblicò un articolo

³ R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1972, p. 279.

⁴ *Ibid.*, p. 285.

⁵ *Ibid.*, p. 241.

⁶ ASION, L22/351, lettera di N. Goldmann al dr. Stephen S. Wise dell'American Jewish Congress (New York), 28 ott. 1936.

con la teoria razzista italiana basata sulla «dignità biologica» della quale l'Italia avrebbe avuto bisogno mentre continuava la sua espansione imperiale. Solo individui dal sangue inquinato potevano avere delle idee internazionaliste; questo era il caso degli ebrei, ebrei mimetizzati, mezzi ebrei, un quarto di ebrei. L'Italia aveva bisogno di una politica per la difesa ed il rafforzamento della razza, una politica di purificazione. «Il Tevere» metteva in rilievo l'alta percentuale di ebrei tra gli scrittori, i filosofi, gli uomini politici, i giuristi; erano i prodromi della tesi che verrà poi esposta nell'*In-formazione diplomatica* n. 18 del settembre 1938, secondo la quale la partecipazione degli ebrei alla vita globale dello Stato avrebbe dovuto essere adeguata al rapporto del loro peso nella popolazione.

Il 9 aprile «Il Tevere» pubblicò una lista di cognomi di ebrei probabilmente come incoraggiamento a boicottarli nel commercio e nell'industria. Tra le molteplici accuse lanciate dal quotidiano contro gli ebrei non poteva mancare la vecchia accusa che gli ebrei erano responsabili del bolscevismo: così Yagoda non era altri che l'ebreo «Juda Hershl» (8 aprile); un'altra notizia si riferisce alle autorità polacche a Varsavia che avrebbero scoperto degli opuscoli di propaganda comunista nelle scuole secondarie ebraiche (1 maggio).

«Il Tevere» si fa eco di articoli antisemiti apparsi in Inghilterra, Francia e Ungheria; il 17 aprile 1937 pubblica un catalogo dei crimini ebraici in vari paesi: la stampa britannica è controllata dagli ebrei; nell'Unione Sovietica gli ebrei sono responsabili del terrore e le logge massoniche vi hanno acquistato 6.000 scheletri; in Francia la politica estera ed interna è nelle mani degli ebrei e dei massoni; gli ebrei palestinesi sono in connivenza con la Spagna «rossa» (10 aprile).

Il colloquio Goldmann-Ciano (maggio 1937)

Il 4 maggio 1937 il leader sionista Nahum Goldmann fu ricevuto dal conte Ciano, ministro degli Esteri; fu questo l'ultimo incontro tra un'eminente personalità sionista ed un ministro fascista. Su questo colloquio ci sono pervenuti un breve rapporto di Guariglia che ne dava un riassunto ed è citato da De Felice ⁷, nonché il «Rapporto confidenziale all'esecutivo sionistico» di Umberto Nahon ⁸. Nell'Archivio sionistico di Gerusalemme è

⁷ R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 215.

⁸ M. MICHAELIS, *Mussolini and the Jews*, Oxford, Clarendon Press, 1978, p. 136.

conservato anche un rapporto inedito dello stesso Goldmann, in inglese, steso probabilmente subito dopo il colloquio e dal quale proponiamo alcuni estratti ⁹.

Goldmann iniziò l'incontro dicendo che il popolo ebraico ed il movimento sionista avevano sempre considerato l'Italia un paese amico e Mussolini aveva dichiarato a Weizmann ¹⁰ e ad altri che era favorevole alle aspirazioni sioniste. Goldmann si diceva lieto di riprendere i contatti con le autorità italiane per sapere se l'atteggiamento del governo era rimasto lo stesso. La domanda era tanto più giustificata in quanto la stampa italiana negli ultimi mesi aveva pubblicato molti articoli di tendenza antisemita e specialmente antisionista. Si era parlato anche del duce come protettore dell'Islam. «Noi vorremmo sapere se ciò si applica ai cittadini italiani mussulmani, ed in questo caso sarebbe del tutto naturale, od anche ai mussulmani palestinesi ed agli arabi». L'opinione pubblica ebraica era divenuta nervosa per questi fatti; sia il popolo ebraico che il movimento sionista si erano sempre astenuti dall'immischiarsi nella politica internazionale ed avevano mantenuto un atteggiamento neutrale nei conflitti internazionali.

Ciano ascoltò attentamente e assicurò, anche a nome del duce, che nulla era cambiato nell'atteggiamento verso la questione ebraica e quella sionista. «Siamo pieni di simpatia per loro e rimarremo così. Non prestate troppa attenzione agli articoli della stampa. La nostra stampa non è così disciplinata come potreste pensare». Secondo Ciano «Il Tevere» e «La Gazzetta del popolo» non erano così importanti, e la causa degli articoli in questione erano le stupidaggini di Orano.

«Vi autorizzo – continuò Ciano – ad informare i vostri amici che l'atteggiamento ufficiale del nostro governo, sia nei confronti degli ebrei in Italia che del sionismo, non è cambiato e non cambierà».

Goldmann si dichiarò soddisfatto ed esprime la speranza che il governo influenzasse i giornali italiani per non continuare la campagna contro il sionismo. Ciano promise di parlare col ministro della Stampa e propaganda; poi pose molte domande, tra l'altro circa la posizione sionista sui progetti di partizione della Palestina ¹¹.

⁹ ASION, Z4/17049, «Report about my Conversation with the Italian Foreign Minister, Count Ciano, on Tuesday, May 4th, 1937». Dattiloscritto in inglese, non firmato, ma evidentemente di Nahum Goldmann.

¹⁰ Sui colloqui di Weizmann con Mussolini v. S. MINERBI, *Gli ultimi due incontri Weizmann-Mussolini (1933-1934)*, in «Storia contemporanea», V (1974), 3.

¹¹ La Commissione reale britannica Peel era stata nominata nel maggio 1936 per studiare

Goldmann gli disse che l'esecutivo sionista aveva deciso di opporsi ad ogni partizione. Ciano rispose: «Avete ragione; il momento non è ancora venuto per liquidare il mandato sulla Palestina; è troppo presto e non credo che noi potremmo accettare la liquidazione del mandato proprio ora, perché trasformerebbe la Palestina in una dipendenza britannica, ciò che non è lo scopo del mandato».

Ciano disse anche di non approvare la politica anti-ebraica della Germania [nazista] e chiese se non ci fosse un certo miglioramento della situazione degli ebrei in Germania mentre riteneva che in Polonia stesse peggiorando. Goldmann rispose che il popolo ebraico combatteva la discriminazione morale che era alla base della politica tedesca e Ciano gli diede ragione.

Ciano chiese dei chiarimenti sulla posizione dei paesi arabi e Goldmann parlò della politica del governo dell'Irak, della Siria e del Libano, della Turchia e di Ibn Saud. Ciano si disse molto interessato e dopo 50 minuti di conversazione prese congedo dicendo che se Goldmann o Weizmann ¹² avessero voluto incontrare Mussolini, egli avrebbe organizzato l'incontro; finì col ripetere quanto aveva detto sull'atteggiamento immutato dell'Italia nei confronti del sionismo.

Il rapporto dettagliato di Goldmann, del quale abbiamo fornito degli estratti, dà adito ad alcune osservazioni. Anzitutto che, a quanto pare, l'operazione *charme* di Ciano riuscì e Goldmann si disse soddisfatto; almeno in apparenza aveva accettato per buone le assicurazioni di Ciano nei confronti degli ebrei e del sionismo mentre era evidente che una campagna stampa, così bene orchestrata e concorde, non avrebbe potuto svolgersi in un regime totalitario come quello fascista senza l'approvazione di Mussolini stesso. Ciano cercava solo di guadagnare tempo e di nascondere le vere intenzioni del governo italiano e Goldmann sembrò credergli; ma d'altra parte anche se avesse capito subito il gioco non tanto sottile di Ciano, cosa avrebbe potuto fare? Acuire ancora di più il dissidio mentre gli ebrei si sentivano minacciati da una nuova persecuzione italiana dopo quella nazista?

i disordini in Palestina e suggerire come prevenirli. La commissione d'inchiesta era stata in Palestina dal novembre 1936 al gennaio 1937; il 7 luglio 1937 pubblicò un rapporto di 400 pagine nel quale proponeva un piano di partizione della Palestina.

¹² Il dottor Chaim Weizmann era tornato nel 1935 alla presidenza della World Zionist Organization.

Colloquio di Goldmann con Guarnaschelli

Dopo il colloquio con Ciano, Goldmann ebbe una lunga conversazione col «direttore al Ministero degli esteri del Medio Oriente», probabilmente riferendosi a Giovan Battista Guarnaschelli a palazzo Chigi. Secondo Goldmann questi era molto più al corrente dei problemi che non il suo ministro; il direttore disse che l'Italia era molto delusa del sistema dei mandati che Francia e Gran Bretagna avevano falsificato. L'Inghilterra aveva liquidato il mandato sull'Irak e trasformato quel paese in una sua dipendenza; la Francia stava per liquidare il mandato sulla Siria ed il Libano ma avrebbe continuato per 25 anni almeno l'occupazione militare di quei paesi. «Abbiamo il timore – egli disse – che lo stesso avvenga per la Palestina». L'Inghilterra darà agli ebrei una specie di Stato e farà lo stesso con gli arabi, ma terrà per sé le parti strategicamente più importanti del paese e trasformerà la Palestina in una dipendenza inglese. «Quale sarà il vostro atteggiamento ad una politica del genere?» domandò a Goldmann. Questi spiegò che a meno di ricevere in Palestina un grande territorio con grandi possibilità di immigrazione e colonizzazione, avrebbero certamente combattuto qualsiasi tentativo di liquidare il mandato. Guarnaschelli disse: «Se voi assumete questa posizione noi saremo pronti ad aiutarvi quando lo vorrete. Potremmo tornare alla Commissione dei mandati per questa ragione, anche se la questione generale delle nostre relazioni con la Società delle nazioni non sarà ancora risolta. Ma dubito che possiate opporvi alle proposte inglesi di questo genere ed in ogni caso dipenderete sempre dall'Inghilterra per essere protetti».

Goldmann rispose che forse si poteva trovare una protezione internazionale per il territorio ebraico; purtroppo gli italiani avevano contribuito a diminuire il prestigio delle garanzie internazionali. Guarnaschelli ribatté che se gli ebrei fossero stati saggi, avrebbero cercato di trovare una formula di garanzia internazionale per la loro esistenza in Palestina, che avrebbe dato loro una posizione di neutralità.

Guarnaschelli terminò ripetendo che l'Italia era pronta ad aiutare i sionisti «se il sionismo significa una politica di salvataggio degli ebrei e non solo la creazione di una nuova base strategica inglese in Palestina».

Ma, come osserva De Felice, «la carta sionista era ormai divenuta nelle mani dei fascisti priva di valore: alleanza con la Germania, politica filoaraba e accordo mediterraneo con l'Inghilterra facevano sì che palazzo Chigi non guardasse più al sionismo e alla Palestina con gli occhi di un tempo»¹³.

¹³ R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 216.

La campagna antisemita continua

All'indomani delle assicurazioni di Ciano a Goldmann, la campagna di stampa contro gli ebrei ed il sionismo riprese ed anzi si intensificò. Riprendiamo quindi l'esame del rapporto surricordato del Congresso mondiale ebraico.

I giornali italiani più importanti imbastirono la loro campagna antisemita sulle tesi esposte nel libro di Paolo Orano *Gli ebrei in Italia*, apparso nell'aprile 1937. Il noto articolo di Radius sul «Corriere della sera» viene citato per esteso con le tesi secondo le quali la rivoluzione permanente di Trotzky è un esempio dell'animo agitato dell'ebreo; l'intelligenza ebraica manca della stabilità latina; l'attività economica degli ebrei serve concetti messianici per i quali nessun sacrificio è troppo pesante. Il «Popolo d'Italia» recensì con favore il libro di Orano il 25 maggio 1937 ponendosi il quesito se gli ebrei italiani si consideravano ospiti in Italia o parte integrante della popolazione italiana. Il regime fascista aveva riconosciuto le comunità ebraiche mentre queste erano divenute nuclei di propaganda contro il governo fascista. È impossibile non ammettere l'assurdità di un movimento sionista nel nostro paese — scrive il giornale di Mussolini. Il sionismo tende a creare nel Mediterraneo un raggio permanente di espansione britannica in opposizione alla politica italiana nel Mediterraneo. Come può chi si proclama italiano e fascista favorire un movimento che è ostile agli arabi ed ai musulmani mentre la politica pro-islamica del regime è chiara?

L'articolo in questione era firmato da Oreste Gregorio; quanto alla politica pro-islamica di Mussolini, si ricorderà che pochi mesi prima, nel marzo 1937, egli si era recato in Libia ed a Tripoli aveva brandito la spada dell'Islam ¹⁴.

Il rapporto ricorda anche un articolo apparso su «La Stampa» del 3 giugno 1937, che commentava anch'esso il libro di Orano citandone vari passaggi, tra i quali quello in cui Orano si chiede se l'Italia può osservare con calma la creazione di un nuovo Stato [ebraico] sulle sponde del Mediterraneo mentre ci sono 5.000 ebrei a Rodi e 21.000 in Libia che domani potrebbero parteggiare per la Gran Bretagna, concludendo che gli italiani di religione ebraica debbono unirsi contro i loro correligionari europei. «La Stampa» osservava che l'imperialismo ebraico si era fuso con quello britannico ed americano; auspicava la dissoluzione delle comunità ebraiche in Ita-

¹⁴ R. DE FELICE, *Il Fascismo e l'Oriente*, Bologna, il Mulino, 1988, p. 19.

lia poiché lo Stato non poteva tollerare che un gruppo di cittadini privilegiati conducesse una politica estera guidata dagli interessi dell'ebraismo mondiale. Infine, nel Mediterraneo, l'Italia non poteva appoggiare la costituzione di un focolare ebraico in Palestina che si sarebbe opposto al carattere ellenico e romano del fascismo. Il rapporto finiva con una citazione da «Le Temps»: lo stesso governo italiano era allarmato dalle notizie diffuse all'estero secondo le quali l'Italia pensava di incoraggiare un movimento antisemita ¹⁵.

L'ultima citazione sembrerebbe avere lo scopo di far credere al lettore che tra stampa italiana e governo fascista ci fosse un divario sulla questione ebraica. Questa impressione non è confermata da altri documenti, ma doveva essere evidente a qualsiasi osservatore serio che la stampa del regime non avrebbe preso una posizione così netta e concorde senza la spinta del governo.

D'altra parte Umberto Nahon, attivo sionista, in un rapporto all'esecutivo sionista già ricordato, annunciò chiaramente, il 7 giugno 1937, che il redattore capo del «Popolo d'Italia» aveva detto al comandante Jarach di Milano che la campagna del suo giornale era voluta personalmente da Mussolini ¹⁶.

Tornato al suo ufficio di Ginevra, Nahum Goldmann scrisse a Guarnaschelli lamentandosi che continuassero gli articoli antisionisti nella stampa italiana nonostante le promesse di Ciano. Guarnaschelli chiamò Dante Latte, presidente della Federazione sionistica italiana, e gli disse che nulla era cambiato nell'atteggiamento italiano sulla questione ebraica o sionistica. Guarnaschelli aggiunse che gli articoli in questione esprimevano solo l'opinione personale dei loro autori ¹⁷.

Scissione dell'ebraismo italiano

La campagna antisionista provocò una scissione in seno all'ebraismo italiano tra il Comitato degli italiani di religione ebraica che dichiarava di non

¹⁵ ASION, S5/2200, «The Anti-Jewish Press Campaign in Italy» (Press Review, March, April, May, 1937). Su carta intestata del Congresso mondiale ebraico, Ginevra.

¹⁶ ASION, Z4/17042, lettera di U. Nahon (Ginevra), 7 giu. 1937, «La situation juive et sioniste en Italie», «Strictement confidentiel». Vedi la traduzione italiana: U. NAHON, *Rapporto confidenziale all'esecutivo sionistico*, in *Scritti in memoria di Leone Carpi*, Milano-Gerusalemme, Fond. Sally Mayer, 1967, pp. 261-284.

¹⁷ ASION, Z4/17049, nota di Goldmann (Ginevra), 14 giu. 1937.

avere nulla in comune con chi professava le dottrine sionistiche, ed il settimanale «Israel» che scriveva, l'11 giugno 1937, che i sionisti italiani avevano ottenuto che la bandiera italiana sventolasse nei porti palestinesi anche durante le sanzioni; erano stati attivi con fervore e lealtà per l'Italia perché fosse presente nel paese della ricostruzione ebraica; le aspirazioni d'Israele e dell'Italia non potevano essere divergenti ma si armonizzavano nella suprema giustizia ¹⁸.

Già agli inizi del 1938 si notava a Tel Aviv un notevole peggioramento dell'atteggiamento del Consolato generale d'Italia; esso aveva licenziato in tronco gli insegnanti di italiano nelle scuole secondarie; era stato interrotto il versamento alla biblioteca creata a Tel Aviv; le riduzioni concesse agli studenti palestinesi dal governo italiano del 75% sui passaggi marittimi e l'esenzione dalle tasse universitarie erano state abolite già alcuni anni prima; per di più il consolato favoriva gli studenti arabi e discriminava quelli ebrei nell'esame di italiano divenuto indispensabile ¹⁹.

Il 16 febbraio 1938 fu pubblicata l'*Informazione diplomatica* n. 14, secondo la quale bisognava creare «in qualche parte del mondo, non in Palestina, uno Stato ebraico» ²⁰. Era uno schiaffo ai sionisti e come tale fu recepito dall'Agenzia ebraica.

A Ginevra Nahum Goldmann ebbe un colloquio con un certo signor Ciucci, giornalista italiano che era in contatto con le autorità a Roma. Ciucci raccontò che il governo italiano era decisamente contrario ad uno Stato ebraico in Palestina poiché esso avrebbe costituito sempre una forza pro-britannica ed anti-italiana nel Mediterraneo; avrebbe avuto un grande peso politico e sarebbe stato sempre anti-italiano sia perché sarebbe dipeso per la sua protezione dalla Gran Bretagna sia perché sarebbe stato democratico ed anti-fascista. «Perciò la creazione di uno Stato ebraico significa l'introduzione di un nuovo fattore anti-italiano nel Mediterraneo orientale». L'Italia avrebbe sollevato il problema nei futuri negoziati con l'Inghilterra ed avrebbe richiesto delle concessioni in cambio di un eventuale accordo sulla creazione di uno Stato ebraico» ²¹.

¹⁸ ASION, S5/2260, «Anti-Jewish Movement in Italy», 22 giu. 1937. Dattiloscritto, non firmato, in inglese, dello stesso autore del rapporto succitato del Congresso mondiale ebraico.

¹⁹ ASION, S25/9744, lettera in ebraico di Yakov Tcernowitz (Gerusalemme) al Dipartimento politico dell'Agenzia ebraica, 4 gen. 1938.

²⁰ R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 216.

²¹ ASION, Z4/17049, nota di N.(ahum) G.(oldmann) (Ginevra), «Report of a Conversation of Dr. Goldmann with Mr. Ciucci in Geneva», 3 mar. 1938.

A Gerusalemme l'Agenzia ebraica si illudeva ancora di poter migliorare le relazioni con l'Italia moderando il tono della stampa ebraica locale. Moshè Shertok (in seguito Sharett), capo del Dipartimento politico della Agenzia ebraica, spiegò alla stampa ebraica locale che essere in pace con l'Italia e riguadagnare la sua simpatia era l'interesse di base sionistico. «Perciò qualsiasi cosa noi scriviamo o diciamo deve dare la chiara impressione che noi deploriamo il conflitto anglo-italiano e non che desideriamo la sua continuazione»; «che siamo ansiosi di fare il possibile per sanare le differenze», «sempre a condizione di continuare la nostra cooperazione con la Gran Bretagna che è il principio cardinale della nostra politica estera»²².

Ebbero inizio in quel periodo i negoziati anglo-italiani per un nuovo accordo sul Mediterraneo orientale che sarebbero poi sfociati nell'accordo di Pasqua del 16 aprile 1938. Per quanto riguarda la Palestina l'accordo non pregiudicò le posizioni italiane di fronte al mondo mussulmano e Mussolini ottenne all'ultimo momento una formulazione favorevole secondo la quale «il governo italiano si asterrà dal creare difficoltà o imbarazzi per il governo britannico nell'amministrazione del mandato per la Palestina»²³.

A Ginevra Goldmann tentava di sapere, alla fine di marzo, se la questione di uno Stato ebraico fosse stata discussa a Roma con gli inglesi. Da amici del Quai d'Orsay a Parigi seppe che si era discusso solo della propaganda italiana in Palestina e dell'aiuto ai terroristi arabi. Goldmann pensava che sarebbe stato necessario rinnovare i contatti col governo italiano e si riprometteva di andare a Roma al momento opportuno²⁴. Ma la richiesta di Goldmann, in aprile, di essere ricevuto da Ciano fu respinta²⁵.

La missione di Chaim Wardi a Roma

Nel giugno 1938 Chaim Wardi, insegnante di italiano a Tel Aviv, scrisse al console generale d'Italia a Gerusalemme, conte Quinto Mazzolini, per annunciarli che il Consiglio nazionale (*Waad Leumi*) aveva proposto all'ufficio politico della Agenzia ebraica che egli, Wardi, creasse a Roma «una

²² ASION, S25/6628, estratto da una lettera di M. Shertok all'Ufficio dell'Agenzia ebraica a Ginevra, 10 mar. 1938.

²³ V.R. QUARTARARO, *Roma tra Londra e Berlino*, Roma, Bonacci, 1980, p. 388.

²⁴ ASION, S25/6628, lettera di N. Goldmann (Ginevra) a M. Shertok (Gerusalemme), 31 mar. 1938.

²⁵ R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 218.

certa qual rappresentanza sionistica» per promuovere la comprensione culturale e politica tra i due paesi ²⁶.

Wardi arrivò a Roma il 5 luglio 1938 ed iniziò una serie di incontri sui quali ci è pervenuta una fitta corrispondenza con Shertok a Gerusalemme. Wardi trovò a Roma un'atmosfera poco favorevole, una stampa che parlava della «guerra civile» in Palestina; chiese ad un ministro di rinnovare le riduzioni di viaggio agli studenti ma gli fu risposto che ciò avrebbe provocato la contrarietà degli inglesi. Il rabbino capo Prato gli disse che il governo italiano si preoccupava anzitutto dell'amicizia con gli arabi e si era accorto che i sionisti non avevano né forza né influenza; anche Lattes era stato pessimista.

Goldmann non fu ricevuto da Ciano [nell'aprile 1938] in seguito alla mancanza di chiarezza di allora tra Inghilterra ed Italia ²⁷. Wardi si recò al Ministero degli esteri l'8 luglio da Guarnaschelli. Questi non parlava con piacere del sionismo; le relazioni dipendevano da quelle con la Gran Bretagna ed era ancora troppo presto per fissare la posizione italiana nei confronti del sionismo.

Guarnaschelli disse a Wardi: «Lei è venuto in questo momento solo perché abbiamo un negoziato in corso con l'Inghilterra». Secondo lui i sionisti erano legati al governo mandatario e non potevano far nulla senza di esso; se l'Italia avesse fatto un gesto in favore dei sionisti, ciò avrebbe potuto essere malvisto dal governo mandatario e l'Italia non era interessata a disturbarlo in quel momento. Il progetto di partizione non era definitivo e la Gran Bretagna voleva solo guadagnare tempo; d'altra parte le mani dell'Italia erano legate anche dalla politica nei confronti dei mussulmani. Guarnaschelli disse che dal punto di vista coloniale l'Italia era una potenza mussulmana; tutto ciò che avveniva in un paese mussulmano era risentito subito in tutti gli altri paesi mussulmani; esisteva un'unità spirituale tra i mussulmani e l'Italia doveva tenerne conto rimanendo neutrale nel conflitto tra ebrei ed arabi. «Non parliamo di sentimenti ma di interessi comuni», aggiunse Guarnaschelli. Wardi concludeva la sua lettera scrivendo che l'Italia si opponeva al sionismo nella misura in cui questo aveva un ruolo pro-britannico; che sarebbe rimasta neutrale nei confronti del sionismo ma bisognava tentare di volgerla un poco in suo favore ²⁸.

²⁶ *Ibid.*, pp. 598-599, testo della lettera di Wardi a Mazzolini, 14 gen. 1938.

²⁷ ASION, S25/6628, lettera in ebraico di Wardi (Roma) a Shertok (Gerusalemme), 7 lug. 1938.

²⁸ ASION, S25/6628, lettera in ebraico di Wardi (Roma) a Shertok (Gerusalemme), 12 lug. 1938.

In un'altra lettera Wardi riferisce sulla conversazione avuta con il patriarca latino di Gerusalemme, monsignor Barlassina il 29 giugno a Roma ²⁹. Secondo Wardi Barlassina era molto attivo, aveva un'ottima memoria; lo aveva conosciuto cinque anni prima e lo aveva incontrato nei monasteri della Transgiordania; disse di esser venuto a prender congedo e di voler fare qualcosa per l'ideale comune del dialogo tra le due comunità [cattolica ed ebraica]. Barlassina gli rispose che ciò si doveva fare a Gerusalemme per suo mezzo; la Chiesa vi era rappresentata dal patriarca e tutto ciò che si fosse portato a Roma [alla Santa sede] sarebbe stato in ogni caso rinviato a Gerusalemme. Ma Wardi riteneva che il rappresentante della Chiesa [in Palestina] fosse il delegato apostolico e non il patriarca; Barlassina mostrava un grande appetito nel concentrare nelle sue mani anche ciò che era fuori delle sue competenze. Questa era anche l'opinione del console [d'Italia]. Perciò Wardi aveva parlato con lui solo di questioni locali e non di problemi politici. Barlassina era tornato alla sua vecchia proposta di creare una lega per difendere la morale; una lega simile avrebbe potuto anche costituire una buona scusa per incontrarsi, parlare e stringere dei legami e forse anche per svolgere un lavoro comune. Ogni rappresentante avrebbe dovuto agire liberamente nella sua comunità e nella sua lega ci sarebbero stati solo incontri per consultazioni reciproche. Wardi rispose di aver parlato della questione con Ben Zwi [del *Waad Leumi*] ma i disordini lo occupavano più di tale idea. Al suo ritorno in Palestina Wardi avrebbe sollevato nuovamente la proposta del patriarca presso il *Waad Leumi*.

Inoltre Wardi incontrò il delegato apostolico a Gerusalemme, mons. Testa; moderato, sorridente, addentro alle questioni del mondo. Il console generale d'Italia a Gerusalemme Mazzolini, anch'egli a Roma in quel momento, dapprima conversò da solo con mons. Testa per tre quarti d'ora; poi gli presentò Wardi. Ma parlarono solo della rinascita della lingua ebraica, dell'insegnamento universitario e non di politica. Mons. Testa fu molto cordiale, aveva sentito parlare di Wardi ancora da De Angelis [predecessore di Mazzolini] e gli augurò successo ³⁰.

Continuando i suoi incontri romani, Wardi fu ricevuto da monsignor Tardini, segretario per gli Affari ecclesiastici straordinari alla segreteria di Stato vaticana. Egli fungeva da ministro degli Esteri della Santa sede ed

²⁹ Sugli inizi di mons. Barlassina in Palestina, v. S. MINERBI, *Il Vaticano, la Terra santa e il sionismo*, Milano, Bompiani, 1988.

³⁰ ASION, S25/6628, lettera di Wardi (Roma) a Shertok (Gerusalemme), 6 lug. 1938.

era segretario del cardinal Pacelli, segretario di Stato. Tardini era intelligente, con una faccia da contadino; molto riservato ma non freddo. Conosceva molti particolari sulla Palestina e sul sionismo; annunciò a Wardi il suo grande interesse per quanto avveniva in Palestina. Tardini, contrariamente ai funzionari del Ministero degli esteri, non dava peso eccessivo ai disordini in Palestina; sapeva che non si trattava di una «guerra civile». Gli mancavano però notizie precise sulle possibilità di colonizzazione agricola in Palestina secondo le tesi ebraiche e pregò Wardi di fornirgli un rapporto sull'argomento. In Vaticano, secondo Wardi, c'era una specie di simpatia per il destino degli ebrei in Europa in quel momento; i programmi dei vari governi di rovinare gli ebrei e di togliere loro ogni possibilità di esistenza non erano bene accettati alla Santa sede. La Chiesa tentava di tanto in tanto di opporsi; era intervenuta in Polonia con qualche successo ed in Germania senza risultati. La soluzione del problema ebraico era nelle mani dell'America; lì ci sarebbe stato posto per i sette milioni di ebrei che sarebbero stati costretti ad emigrare dall'Europa, se solo avesse voluto aprire le porte ³¹. La dichiarazione Balfour era stata un grave errore le cui conseguenze si erano scoperte solo allora. L'Inghilterra non poteva ritirarsi ma non poteva avanzare perché era debole; Tardini aveva parlato con rappresentanti inglesi sulla spartizione ed essi erano imbarazzati. La Santa sede non credeva nel sionismo anzitutto perché non c'era in Palestina abbastanza posto per tutti gli ebrei che avrebbero voluto entrarvi dall'Europa; secondariamente, per le difficoltà che si frapponivano alla sua realizzazione. La Palestina era sacra anche ad altre religioni ed il mondo arabo era una forza enorme che si entusiasmava facilmente. Wardi rispose essere difficile precisare in anticipo le possibilità di assorbimento del paese che erano più grandi del previsto; che il rafforzamento degli ebrei in Palestina non avrebbe messo in pericolo i cattolici, al contrario; non era un segreto che gli avversari dei cattolici nei luoghi santi, gli ortodossi, erano da sempre alleati dei mussulmani; ed infine che non credeva nella forza enorme degli arabi. La Chiesa cattolica, scrisse Wardi, era interessata non solo ai luoghi santi ma anche alla missione di evangelizzazione: creare ospedali e scuole cattoliche tra gli ebrei sarebbe stato più difficile che tra gli arabi; lo stesso era da dirsi per il proselitismo. Perciò c'era un parallelismo tra la posizione della Santa sede e quella dell'Italia, ma l'opposizione del Vaticano sarebbe stata più dura e più sottile e si sarebbe prolungata più a lungo di quella italiana ³².

³¹ Un'idea simile fu esposta da Tardini anche in un'altra occasione in quell'epoca; v. M.G. ENARDU, *Palestine in Anglo-Vatican Relations 1936-1939*, Firenze, CLUSF, 1980.

³² ASION, S25/6628, lettera in ebraico di Wardi (Roma) a Shertok (Gerusalemme), 14 lug. 1938.

Wardi riscontra la tendenza pro-araba della stampa italiana; sul «Corriere della sera» era apparso un articolo che riportava solo la posizione araba; il solo giornale che non falsificava i fatti era «L'Osservatore romano», che era l'unico che aveva seguito il negoziato [della Conferenza internazionale sui profughi] di Evian. Wardi aveva letto il *Manifesto degli scienziati razzisti* ma riteneva che si trattasse piuttosto degli africani nelle colonie e non degli ebrei. Il Papa aveva protestato; i circoli cattolici si opponevano ³³.

La politica razzista, secondo Wardi, era rivolta soprattutto ai popoli dell'Africa e dell'Impero ma anche l'antisemitismo si stava radicando; così l'Italia non avrebbe attaccato più l'Inghilterra o la Francia, ma solo i loro ebrei che provocavano i conflitti tra i popoli. Wardi chiese a Shertok la sua opinione sull'idea di spiegare al segretario del partito fascista che il sionismo non era in contrasto con la politica razzista italiana ma anzi la completava nello spirito delle dichiarazioni di Mussolini dell'anno precedente ³⁴.

Le intenzioni di Wardi erano forse buone ma egli non aveva capito che bisognava combattere il razzismo italiano e non continuare coi metodi precedenti come se il problema fosse quello di saper spiegare meglio di un altro ed in italiano, mentre invece c'era una profonda divergenza di interessi. Wardi era capace di raccogliere informazioni ma non di analizzarle; poteva osservare il dettaglio ma gli mancava la capacità di interpretare il quadro generale. La proposta di dire che il sionismo non era in contrasto col razzismo italiano era semplicemente assurda e naturalmente non fu affatto seguita dai dirigenti della Agenzia ebraica. Poche settimane dopo l'Italia fascista avrebbe promulgato le leggi razziali contro gli ebrei mettendo bruscamente fine alla tradizionale tolleranza nei loro confronti. Finiva uno degli ultimi tentativi sionistici di stabilire dei contatti rispettabili col governo italiano.

³³ ASION, S25/6628, lettera di Wardi (Roma) a Shertok (Gerusalemme), 21 lug. 1938.

³⁴ ASION, S25/6628, lettera di Wardi (Roma) a Shertok (Gerusalemme), 27 lug. 1938.

DENIS MACK SMITH

L'idea fascista della razza

Il fascismo ebbe una politica razziale, ma non tanto una dottrina razziale, o almeno non una dottrina lineare e ufficiale. Prima del 1938 le sue idee erano confuse, o piuttosto cambiarono con i mutamenti della politica estera. Divennero consistenti soltanto quando l'alleanza tedesca portò l'antisemitismo in prima linea. E anche allora l'atteggiamento fascista non fu univoco, nemmeno negli ultimi anni del regime. Rileggendo oggi le pagine della rivista «La Difesa della razza» per l'anno 1943, si capisce che la divergenza di opinioni non aveva trovato nemmeno allora una soluzione.

Nella mia relazione vorrei puntare sulla preistoria, prima del '38, cioè prima che le leggi razziali cambiassero le regole del gioco. E per restringere ulteriormente il discorso, lascio da parte i più noti teorici del razzismo: per esempio Telesio Interlandi e il suo giornale «Il Tevere»; o Giovanni Preziosi e «La Vita italiana», una rivista che risale agli anni anteriori alla prima guerra mondiale. Meno note e del tutto diverse sono le opere di Nicola Pende con la sua scienza di «biotipologia», inventata verso il 1922 per la bonifica della razza italiana e la classificazione dei diversi tipi umani. Pende fra l'altro identificava una razza italiana mediterranea, distinta dalla razza bionda nordica che era stata nettamente inferiore. Secondo lui (e cito) la razza nordica della Germania «per ragioni biologiche di razza non può essere ulteriormente tollerata dalle nazioni nel cui sangue vive il germe della grandezza fisica e psichica di Roma immortale». Si capisce che Pende doveva modificare la sua tesi più tardi per conformarsi alla politica del patto di acciaio.

Un altro esempio che si può cogliere in anni molto precedenti alle leggi razziali è la rivista «La Nobiltà della stirpe» che sviluppava l'idea di una scala di valori ereditari psicobiologici fra diverse razze umane, in particolare svalutando le razze di colore, ma che era anche indirizzata contro la socialdemocrazia e il suo «mito dell'uguaglianza del sangue».

Forse queste voci premonitrici non hanno grande importanza o interesse. Ma Mussolini stesso, prima del '38, dimostrava una certa sensibilità sul razzismo con l'idea di una scala di valori fra razze superiori e quelle inferiori. Ancor prima dell'epoca fascista poteva parlare con orgoglio degli italiani come di una «stirpe ariana e mediterranea». Persino allora aveva già un pizzico di antisemitismo. Secondo lui, in un articolo del 1919, il primo comunismo in Russia era in gran parte controllato dagli ebrei. Il leninismo, nelle sue parole, fu una vendetta degli ebrei contro «la razza ariana che li ha condannati alla dispersione per tanti secoli»; e nello stesso articolo, per giustificare l'idea della pace mutilata, criticava la pace di Versailles come un'opera della plutocrazia internazionale ebraica. Ma da buon politico e buon giornalista Mussolini poteva difendere altre e diverse tesi quando servivano alle mutevoli fasi della sua politica. Si sa come più tardi, parlando con Emil Ludwig, elogiava gli ebrei in Italia e sosteneva che l'antisemitismo non esisteva e non poteva esistere in Italia. Né questo fu un esempio isolato. Con l'austriaco principe Starhemberg derise l'antisemitismo come stupido e barbaro e «indegno di una grande nazione». L'Italia, secondo il duce nel '28, godeva del privilegio di essere una delle poche nazioni del mondo senza un movimento antisemitico. E parlando a Bodrero spiegava: «Io non farò mai una discriminazione che conduca a una questione di religione o di razza: *mai*, ricordatelo!».

Continuava a parlare in tal modo al principio degli anni Trenta. Se possiamo dar ragione a Fulvio Suvich, molto vicino a lui, Mussolini nel suo intimo aveva in genere una marcata preferenza per gli ebrei, e certo non aveva difficoltà a nominare molti di loro al Senato e a posti di grande responsabilità nell'amministrazione. Non sorprende che nella Treccani gli articoli sugli ebrei e sull'antisemitismo fossero scritti da Dante Lattes, Elia Artom e Alberto Pincherle. E l'articolo scritto per l'enciclopedia nel 1932 sulla dottrina del fascismo, un articolo che porta il nome di Mussolini come autore, non parla affatto del razzismo come di una cosa che riguardasse il regime; nonostante ciò, pochi anni dopo, il razzismo doveva qualificarsi come la dottrina fascista per eccellenza.

Come sempre, è difficile prendere sul serio le battute del duce quando si proponeva di impressionare qualcuno. Voleva sempre fare effetto, sia che parlasse ad uno solo sia che si rivolgesse ad un folto pubblico. Spesso le sue contraddizioni si spiegano proprio con questo tentativo di colpire. Dipendevano dalle persone con cui parlava in un dato momento, dalla situazione internazionale e dalle contingenti necessità della politica estera. Per esempio, volendo creare difficoltà all'Inghilterra nel Levante, poteva favorire

l'alleanza con i palestinesi e il gran mufti di Gerusalemme. Ma in un altro momento preferiva utilizzare la scuola rabbinica che aveva sussidiata a Rodi per un'opera di penetrazione in Palestina. E nel '35, contro l'Etiopia, serviva spedire Dante Lattes a Londra, ad attirare gli ebrei che avevano fama di contare molto nella politica inglese. Non è senza interesse che i fascisti inglesi in quell'anno 1935 criticassero Mussolini come strumento venduto al giudaismo internazionale.

Anche con i tedeschi, Mussolini doveva adattare le sue opinioni alle necessità della sua politica. Doveva naturalmente combattere la dottrina nazista che guardava agli italiani come a un'altra specie di *Untermensch*. Una vivace contestazione delle idee di Rosenberg si trova nelle pagine di «Gerarchia» del luglio '31. E lo stesso si verificò l'anno successivo al convegno Volta, un congresso internazionale dove Orestano pronunciò un discorso proprio in lingua tedesca per essere meglio inteso da Rosenberg, che era fra gli astanti. Come diceva Mussolini, «trenta secoli di storia ci permettono di guardare con sovrana pietà a quelle dottrine di oltr'Alpe». Certamente quest'atteggiamento fu puro opportunismo e non è necessario sottolineare il fatto. Basta una sola illustrazione dell'opportunismo col quale gli piaceva tenere il piede in due staffe. Nell'aprile 1933, sostenne con Aloisi che i nazisti avevano commesso un grande errore a provocare gli ebrei con le leggi razziali – e probabilmente parlava con sincerità. Ma un fatto non molto noto è che, allo stesso tempo, spediva un messaggio privato per consigliare Hitler a non attenuare la persecuzione razzista.

Questo accadeva, ripeto, nel '33, cioè cinque anni prima del famoso Manifesto della razza. In quell'anno non voleva inimicarsi gli ebrei in Italia, ma non gli dispiaceva incoraggiare Hitler alla severità in Germania. La politica era tutto. La dottrina non contava.

Lo stesso opportunismo si riscontra quando Mussolini tratta l'argomento della cosiddetta razza italiana. Nel '28 insisteva che l'Italia era (sono le sue parole) un paese «etnicamente omogeneo»; anzi, più omogeneo di qualsiasi altro paese in Europa. Inoltre esprimeva la tesi inverosimile che «da mille anni gli Italiani si riproducono soltanto fra di loro, e dall'anno 1000 dopo Cristo sino ad oggi non ci sono state in Italia infiltrazioni straniere».

Eppure, parlando con Ludwig, affermò che le razze pure non esistono da nessuna parte; e concluse che la «razza è un sentimento, non una realtà; il 95% è sentimento».

Nonostante ciò, nel luglio '38 tutti i giornali italiani dovevano riprodurre il Manifesto della razza col commento di Mussolini che sosteneva essere gli italiani una pura razza ariana. Probabilmente contava su ciò che aveva

imparato da giornalista, e cioè che i suoi lettori raramente ricordavano ciò che aveva scritto una settimana prima. Gli italiani erano ariani, come i tedeschi. Forse, però, era più sincero quando a colazione con l'inglese Chamberlain nel gennaio '39, e quando non c'era nessun italiano a sentire le sue parole, ammetteva che una razza ariana non esisteva da nessuna parte, e che anche i tedeschi erano solo per il 20% di quel tipo che Hitler prediligeva, con capelli biondi, occhi cerulei, e cranio dolicocefalo.

Di più, Mussolini ammise francamente che ciò che chiamava la razza italiana aveva dei difetti, ma riteneva che le imperfezioni si potessero eliminare con una politica illuminata del governo. Non più tardi del '25 parlava di voler «sagomare così come io voglio il carattere degli italiani», di creare una «generazione di laboratorio, di creare cioè la classe dei guerrieri che è sempre pronta a morire». In dieci anni, diceva alla Sarfatti, si potrebbe delineare «un italiano nuovo, un italiano che non rassomiglierà a quello di ieri»; un «italiano di Mussolini», cioè, «il cui movimento di orologeria funzioni con perfezione rigida». Raccontò all'amico Dinale che era sua intenzione tenere il popolo italiano «in continuo stato di minorità», perché «deve obbedire e farsi maggiorenne». Gli italiani dovevano imparare a gesticolare meno, dormire meno, parlare meno; sarebbero dovuti divenire meno pittoreschi, anche meno simpatici. «Sono profondamente convinto che si deve riformare il nostro modo di mangiare, di vestire, di lavorare». E in più anche il fisico doveva cambiare. Così nella rivista «Antieuropa», e negli scritti di Julius Evola, si spiegava che questo «italiano di Mussolini» sarebbe stato diverso fisicamente, «non il tipo così diffuso in Italia, non il tipo magro con ossa e muscoli deboli, spalle strette, torace stretto e piatto, cranio piuttosto piccolo, naso sporgente, mento poco sviluppato».

Mussolini intendeva poi rendere gli italiani meno «meridionali». Del resto, il suo astio contro il sud-Italia è abbastanza documentato. Conversando con Sem Benelli nel '24, ammetteva «la sua poca stima per i napoletani in particolar modo, e per i meridionali in genere». C'erano nel sud troppi meticci, discendenti dagli schiavi dei tempi classici. Diceva a Ciano che se mai si fossero potuti identificare con precisione quei meticci, avrebbe voluto sterminarli tutti, perché davano agli stranieri un'idea sbagliata del carattere nazionale. Molti problemi si sarebbero risolti il giorno in cui avrebbe liberato la Sicilia dai funzionari siciliani; e si sa che durante la guerra tentò proprio di realizzare questo provvedimento drastico, applicando così le leggi razziali a tutta una regione italiana. I siciliani non sanno combattere, diceva, e il loro lavoro nella nuova Italia sarebbe stato soltanto di fabbricare armi per un'aristocrazia guerriera nel nord e nel centro.

Meglio non prendere troppo sul serio quelle osservazioni. Vennero da una mente disillusa e frustrata che cercava un capro espiatorio per sfuggire a un esame dei suoi stessi sbagli. Meglio per lui incolpare il popolo italiano per non essere cambiato come lui voleva. «È la materia che mi manca» gridò senza ironia a Ciano «anche Michelangelo aveva bisogno del marmo per fare le sue statue. Se Michelangelo avesse avuto soltanto dell'argilla, sarebbe stato soltanto un ceramista».

Possibile dimenticare i suoi scatti razzisti contro il popolo italiano, ma non si deve sorvolare sulla sua preoccupazione riferita ai meticci e sulla strana convinzione che le razze si degenerano se non sanno tenersi pure. È da ricordare la sua condanna dei matrimoni misti con stranieri. Non tenne in nessun conto che la madre e la moglie del suo favorito Marconi erano irlandesi. Nemmeno che tutti i re d'Italia, nessuno escluso, si sposarono con straniere dell'Austria, della Sassonia, del Montenegro e del Belgio. Disprezzò gli spagnoli perché in parte discendenti dagli arabi, affermando che per quella ragione non sapevano combattere in guerra. Disprezzò i greci poiché, incrociati con i levantini, non avrebbero potuto resistere più di qualche giorno all'esercito fascista. E i giapponesi — secondo «Gerarchia», la rivista del duce — i giapponesi fino al '35 erano una razza nettamente inferiore; soltanto tre anni dopo, però, cambiarono inaspettatamente per divenire una delle tre razze superiori che di lì a poco avrebbero dominato il mondo, a fianco dei tedeschi e degli italiani; i giapponesi nel '38 si trovarono elevati, con gli albanesi, fra le razze prevalentemente ariane.

Sarebbe interessante specificare se, o fino a che punto, queste idee razziste siano entrate nella determinazione della politica estera del regime e della scelta delle nazioni da combattere. Per esempio, per l'America e Inghilterra, quanto peso dobbiamo dare agli innumerevoli articoli della propaganda ufficiale che elencavano le ragioni biologiche di una congenita inferiorità anglosassone, un'inferiorità che doveva portarli inevitabilmente alla disfatta in guerra? Dagli anni Venti in poi troviamo articoli, ne «Il Popolo d'Italia» e altrove, contro la degenerazione razziale negli Stati Uniti. Si parlava dell'imbastardimento nell'America, o del «complesso ghiandolare» che portava ad una mancanza di virilità fra i suoi maschi, o dei risultati della mescolanza di sangue e dell'incrocio dei colori. Secondo Interlandi, l'elemento razziale dominante negli Stati Uniti era quello dei «pellirosse». E ancora: «L'americano rimane sempre al livello intellettuale di un bambino»; ha una «primitività emotiva»; «è credulone e suggestionabile» di fronte alla propaganda; «di tutti i paesi l'americano è il meno preparato a una lunga resistenza in guerra». Secondo Luigi Barzini, che non era privo di

intelligenza, mentre in Italia esisteva un pubblico colto, in America non c'era niente di ciò, e lì era difficile trovare uomini intelligenti con cui condurre una conversazione. Secondo Alfredo Cucco, che era non solo vice-segretario del partito fascista, ma anche un medico che parlava con cognizione di causa, gli anglosassoni in genere erano esposti a «preoccupanti forme di neurastenie penose e di pazzia».

Sono stati gli inglesi a trovarsi in particolar modo nel mirino del dott. Cucco. Un suo libro, evidentemente molto popolare tanto che io ne ho diverse edizioni nella mia biblioteca, contiene dozzine di pagine che elencano le malattie dalle quali gli inglesi sono minati, che vanno dalla miopia all'isterismo e al cancro. Pavidì per ragioni patologiche, che individuava minuziosamente per spiegare perché i loro aviatori «sistematicamente rifiutano la battaglia di fronte ai nostri». Secondo Mario Appellius, altra voce autorevole, «l'inglese è sostanzialmente giudeo, affine ai giudei come nessun'altra razza al mondo». C'erano in Inghilterra sette milioni di zitelle causa la bruttezza congenita delle sue donne, col risultato che il popolo effettivamente inglese sarebbe scomparso nel corso di due o tre generazioni. In «Gerarchia», come ne «La Difesa della razza», ci fu un po' di confusione su un punto piuttosto importante, cioè se gli inglesi fossero razzialmente pacifisti, oppure aggressivi e bellicosi. Si notava «l'aspetto intersessuale dei maschi»: infatti (e cito, come sempre) «non si è mai concepito un inglese con forti mascelle, o una folta barba nera, o con un viso vigoroso». L'inglese, secondo «Gerarchia», nel gennaio '38, è «privo di intelligenza» e «incapace di grandi idee». Il suo è un paese senza letteratura, senza arte e musica. «In Inghilterra lo studio non è tenuto in nessuna considerazione e i propositi intellettuali non sono materia di conversazione». Con questi difetti si spiega perché Mussolini nel '38 informò i gerarchi che si potevano provocare gli inglesi, sicuri dell'impunità. «Mai si sarebbero mossi contro di noi», perché gli inglesi «temono la guerra più di ogni altro paese al mondo». Caso mai, se le cose si fossero volte al peggio, essi sarebbero stati vinti dagli italiani in una guerra di due mesi al massimo, senza nessun bisogno dell'aiuto della Germania.

In questo senso mi sembra che il razzismo, o qualche cosa di molto vicino ad esso, fece parte delle più importanti e fatali decisioni di Mussolini: per esempio quando calcolava che un bombardamento di Atene sarebbe bastato per far capitolare i greci. Ma qui vorrei passare alla politica razziale in Africa.

Fuori dell'Europa, il razzismo fascista si accentua. Difatti, quando il fascismo si accosta ad una dottrina razziale, si indirizza primariamente non

contro gli ebrei ma piuttosto contro i sudditi africani. È interessante ricordare che, subito dopo la prima guerra mondiale, il primo Mussolini era pronto a riconoscere che il colonialismo era finito. Aveva studiato la politica dell'Inghilterra in India e apprezzato il tentativo graduale di farne sviluppare le istituzioni in senso democratico, lodando «la grande funzione storica dell'impero inglese, che è quella di educare i popoli a disporre liberamente di se stessi». Questo era nell'anno 1918. Arrivato al governo, però, ha subito cambiato idea. Il rango di grande potenza aveva bisogno di qualche cosa di meno liberale e più virile. Il fascismo poteva appoggiare e sussidiare i movimenti nazionalistici nelle colonie di altre nazioni europee, ma per quelle italiane il discorso era diverso.

La prima spinta verso un razzismo dottrinale era data dal problema dei meticci, un problema derivante inevitabilmente dalla presenza di tanti soldati nell'Africa orientale. Ma già nel '26 aveva deciso che nessun italiano, militare o civile che fosse, poteva restare più di sei mesi in Africa senza moglie. Più tardi, e prima del Manifesto della razza, vietava le relazioni di indole coniugale fra cittadini italiani e gente di colore, ma soltanto nell'Africa orientale, poiché per la Libia il problema era minore. Una legge del '33 concedeva la cittadinanza italiana a una parte dei meticci in Libia, ma tutto ciò durò poco. Dopo la conquista dell'impero nel '36, Mussolini cambiò rotta, sostenendo che «senza una chiara coscienza di razza, non si tengono gli imperi» ed affermandò la necessità che «gli indigeni abbiano nettissimo, predominante, il concetto della nostra superiorità».

Con questo obiettivo un gruppo di celebri antropologi stranieri, incluso il famoso Malinowski, furono invitati a Roma dalla Reale accademia per assistere ad una serie di conferenze volte ad illustrare la nuova dottrina di *apartheid*. Francesco Coppola parlò della necessaria solidarietà dei popoli dominatori europei di fronte alle popolazioni coloniali. Cesare Maria de Vecchi di Val Cismon parlò della necessità di abbandonare le false idee di umanità, democrazia, e moralità. Il professor Lidio Cipriani, direttore del Museo di antropologia a Firenze, spiegava l'inferiorità irriducibile degli africani, un'inferiorità «legata a cause biologiche e quindi trasmissibile nelle generazioni». Maurizio Rava, governatore della Somalia, spiegava l'errore di dare istruzione superiore agli indigeni o di profondere denaro ed energie a favore di popoli inferiori. L'indigeno ha una mentalità inferiore. È nell'impossibilità di fare qualsiasi lavoro creativo.

Queste affermazioni teoriche si tradussero subito in una serie di leggi. Fu proibito agli indigeni viaggiare nei mezzi pubblici in promiscuità con i bianchi. Non potevano abitare in zone riservate ai bianchi. Soprattutto si

tentò in ogni maniera di evitare il meticciato. Secondo il dogma ufficiale, «possiamo paragonare l'unione di due individui di razza differente alla mescolanza di due liquidi non solubili l'uno nell'altro, i quali altro non potranno dare che una emulsione deteriore». La prima idea nel '39 era di spedire un milione di donne italiane all'impero. Ma presto, come spiegava Poggiali, ci si accorse che sarebbe stato imbarazzante che «la donna dei conquistatori apparisse sotto la specie della donna da conio; e si cercò di ovviare all'inconveniente scritturando donne francesi per le case di prostituzione abissine». Una «navigatissima signora di Marsiglia» arrivò con un gruppo a Gibuti, ma le autorità francesi vietarono che proseguissero il loro cammino. A questo io aggiungo soltanto che, dalla giurisprudenza dei tribunali ad Addis Abeba e a Tripoli, si vede con quanta sottigliezza le leggi razziali potevano essere modificate nella pratica.

Da tali modificazioni si può trarre una specie di morale che mi porta ad una conclusione. Le leggi, spesso feroci, erano frequentemente mitigate nella pratica. Mussolini poteva parlare ferocemente, e si sa che dopo la famosa *Kristalnacht* in Germania disse che in posizione analoga a quella di Hitler avrebbe fatto ancora di peggio. Ma, se possiamo dar retta a «La Difesa della razza» nel maggio 1942, la politica razziale a conti fatti andò a finire in una delusione per i suoi fautori. Mussolini, parlando nei suoi ultimi anni a Spampanato e al suo biografo Yvon de Begnac, confessò candidamente che nei fatti non esistono razze inferiori e razze superiori. Nemmeno una razza italiana esiste, ed anche un po' di sangue ebreo non fa male. Guardando indietro, ammetteva che «il Manifesto della razza poteva evitarsi. Si è trattato di una astruseria scientifica di alcuni docenti e giornalisti, un coscienzioso saggio tedesco tradotto in cattivo italiano». Questo lascia ancora aperta, o quasi, la domanda fondamentale, se la politica razziale era soltanto un errore accidentale del regime, o una rivelazione della sua vera natura. Ma se il fascismo è stato una rivoluzione o soltanto una rivelazione è un argomento che altri storici più bravi e coraggiosi di me hanno già esaurito.

MICHELE SARFATTI

*Il censimento degli ebrei del 22 agosto 1938 nel quadro dell'avvio della politica antiebraica di Mussolini **

Nell'estate del 1938 venne effettuata un'accurata rilevazione degli ebrei italiani e stranieri residenti nel regno d'Italia. Essa venne preannunciata pubblicamente il 5 agosto e venne svolta il 22 agosto (il reperimento dei dati proseguì nei giorni e nelle settimane seguenti).

Il censimento degli ebrei precedette di pochi giorni l'emanazione della prime leggi antiebraiche (singole disposizioni erano però già state decise nelle settimane precedenti); il suo fine principale fu appunto quello di individuare quale parte della popolazione italiana doveva essere assoggettata alla normativa persecutoria.

La sua effettuazione fu resa ancor più necessaria da due diversi ordini di motivi: i dati sugli ebrei disponibili nel primo semestre 1938 erano imprecisi, non aggiornati e talora contraddittori; l'iniziale orientamento di Mussolini prevedeva l'emanazione di una legislazione persecutoria a carattere *proporzionale* (e quindi maggiormente bisognosa di basarsi su una conoscenza precisa della realtà demografica e sociale dei perseguitandi).

Il censimento raggiunse il suo scopo principale: gli ebrei d'Italia vennero accuratamente individuati, contati, schedati. Al contrario però di quanto sarebbe logico attendersi, i risultati di questa rilevazione rimasero – tranne rare eccezioni – chiusi nei cassetti di chi l'aveva gestita; inoltre va osservato che la legislazione poi effettivamente varata dal regime fascista fu a carattere *secco* e non *proporzionale*.

La vicenda del censimento viene qui affrontata alla luce di queste considerazioni ¹.

* Questa ricerca è stata svolta anche grazie ad un apposito finanziamento del CNR.

¹ L'unico studio dedicato al censimento degli ebrei del 1938 è di E.F. SABATELLO, *Il censi-*

Nonostante la rilevazione del 22 agosto 1938 fosse stata indetta anche per chiarire la variegata confusione numerica preesistente, i pochi suoi risultati resi pubblici finirono per inserirsi in quest'ultima, senza sradicarla: la stampa quotidiana e periodica dell'estate e dell'autunno 1938 ospitò una vera e propria ridda di cifre, sempre diverse e a volte contrastanti. Esse vennero riportate talora a seguito di veline, talora per ignoranza delle altre cifre, talora perché preferite alle altre. Stando così le cose, è parso necessario dedicare la prima parte di questo scritto alla loro identificazione e alla loro descrizione, pur nella consapevolezza che ciò avrebbe reso certamente più complesso il filo della narrazione (per un prospetto riepilogativo, cfr. qui oltre, app. 1).

È opportuno inoltre precisare che quella che avrebbe dovuto costituire la fonte documentaria principale per questo studio si è rivelata in realtà incompleta. Il censimento venne disposto dalla Direzione generale per la demografia e la razza del Ministero dell'interno (nota come Demorazza); ad essa i singoli comuni – tramite le rispettive prefetture – fecero affluire i «fogli di censimento» (uno per ogni nucleo familiare) e ad essa l'Istituto centrale di statistica del regno d'Italia (ISTAT), terminato il lavoro di spoglio e di tabulazione, restituì *tutto* il materiale ricevuto in consegna. La

mento degli ebrei del 1938 (note metodologiche sulla sua preparazione, la sua realizzazione ed i suoi risultati), in «La Rassegna mensile di Israel», XLII (1976), 1-2, pp. 25-55; importante è anche S. DELLA PERGOLA, *Appunti sulla demografia della persecuzione antiebraica in Italia*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLVII (1981), 1-6, pp. 120-137. Vari saggi dedicati alla persecuzione antiebraica in singole città o province contengono riferimenti più o meno ampi al censimento; di essi viene dato conto nelle singole note di questo testo. Dopo la redazione finale di questo saggio è stata pubblicata un'approfondita ricerca sull'effettuazione della rilevazione a Torino: F. LEVI, *Il censimento antiebraico del 22 agosto 1938*, in F. LEVI (a cura di), *L'ebreo in oggetto. L'applicazione della normativa antiebraica a Torino 1938-1943*, Torino, Zamorani, 1991, pp. 13-38. Grazie alla sua cortesia ho potuto utilizzare per questo mio saggio alcuni documenti da lui reperiti in archivi torinesi.

La questione dell'iniziale orientamento legislativo *proporzionale* di Mussolini e della sua transizione ad orientamento *secco* non è stata ancora debitamente affrontata in sede storica ed è attualmente al centro di una mia ricerca.

Per quanto riguarda più in generale il 1938 e la campagna persecutoria vedansi R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1988⁴, ed i numerosi studi specifici segnalati in M. SARFATTI, *Bibliografia per lo studio delle persecuzioni antiebraiche in Italia 1938-1945*, in «La Rassegna mensile di Israel», LIV (1988), 1-2, pp. 435-475 (anche, priva degli ultimi aggiornamenti, ID., *Selected Bibliography of Anti-Jewish Persecution in Italy*, in I. HERZER (a cura di), *The Italian Refuge. Rescue of Jews during the Holocaust*, Washington, The Catholic University of America Press, 1989, pp. 271-293).

documentazione della Demorazza disponibile presso l'Archivio centrale dello Stato di Roma contiene però una piccola parte del materiale del censimento: vi sono ad esempio carte che dovevano far parte del «fascicolo di lavoro» dell'ISTAT, ma mancano molti dei tabulati da esso prodotti; vi sono le lettere con le quali i prefetti accusarono il ricevimento delle istruzioni per la rilevazione, ma mancano le veline delle istruzioni stesse; mancano del tutto poi le decine di migliaia di «fogli di censimento» che costituirono l'oggetto della rilevazione e la base dei tabulati. La documentazione qui segnalata come mancante fu con tutta probabilità consegnata nel giugno 1944 a Giovanni Preziosi, capo del neocostituito Ispettorato generale per la razza della Repubblica sociale italiana; non sappiamo però cosa avvenne di essa dopo il 25 aprile 1945 ².

* * *

1. Prima di soffermarsi sulla vicenda del censimento occorre dunque dare un breve ma ragionato sguardo alle varie *valutazioni numeriche dell'ebraismo del regno d'Italia* che erano state rese note nel corso degli anni Trenta ed alle quali fecero riferimento nei primi mesi del 1938 sia i pubblicisti impegnati nella campagna antiebraica che, in occasione della stessa preparazione del censimento dell'agosto, i funzionari statali incaricati di presiedere alla nuova politica persecutoria.

Le valutazioni proponevano risultati anche assai diversi (pur se ovvia-

² Con decreti del 16 e del 18 aprile 1944 la Direzione generale per la demografia e la razza, istituita nel 1938, era stata sostituita da una Direzione generale per la demografia e un Ispettorato generale per la razza; sempre il 18 aprile 1944 Giovanni Preziosi era stato nominato ispettore generale per la razza (cfr. M. SARFATTI, *Documenti della legislazione antiebraica. I testi delle leggi*, in «La Rassegna mensile di Israel», LIV (1988), 1-2, pp. 49-167).

Preziosi chiese che la Direzione generale per la demografia, installata a Brescia, gli inviasse quella parte dell'archivio della Demorazza che era divenuto di sua «pertinenza». In un appunto per Mussolini datato 7 ottobre 1944 egli si lamentò del fatto che «la gran parte dell'archivio (120 casse) continua a restare a Brescia» e nel contempo precisò che «il 17 giugno in 50 casse potei avere il censimento degli ebrei del 1938 e una piccola parte delle "pratiche" di discriminazioni, "dichiarazioni di non appartenenza alla razza ebraica" e "arianizzazioni"». (Il documento è riprodotto in G. BUFFARINI GUIDI, *La vera verità. I documenti dell'archivio segreto del ministro degli Interni Guido Buffarini Guidi dal 1938 al 1945*, Milano, Sugar, 1970, p. 232). Le indagini sul destino delle «50 casse» dopo la Liberazione, avviate da Giovanna Tosatti dell'Archivio centrale dello Stato e da chi scrive, non hanno per il momento dato risultato.

mente all'interno di una vicinanza numerica imposta dalle piccole dimensioni dell'ebraismo italiano. Il censimento dell'agosto 1938 venne disposto anche per ovviare a questa situazione di incertezza. La sostanziale mancata divulgazione dei suoi dati fece però sì che dette valutazioni continuarono a circolare negli anni successivi.

Le valutazioni numeriche disponibili (e cioè riportate in pubblicazioni a stampa) nel primo semestre del 1938 erano: 56.400, 55.396, 47.825, 51.950, 52.460, 47.049 (accanto ad esse vi era poi quella di 45.410).

56.400 era la cifra proposta nel 1932 dalla voce *Ebrei* dell'*Enciclopedia italiana*³. Il dato era riferito al 1924 ed era affiancato da altre cifre (prive di riferimento cronologico) relative alla popolazione ebraica di otto città italiane. In mancanza di qualsiasi specificazione, possiamo dedurre che il valore proposto concerneva le persone italiane e straniere presenti stabilmente in Italia e comunque legate all'ebraismo. La nota bibliografica citava tra l'altro lo studio di Roberto Bachi qui sotto descritto ed in effetti sei degli otto valori relativi alle città provenivano sicuramente da quella fonte. Le cifre erano contenute in un paragrafo non firmato, l'intera voce *Ebrei* era stata curata (e talora personalmente redatta) da Giorgio Levi Della Vida, ebrei erano anche quasi tutti gli altri studiosi che avevano collaborato alla voce. Il volume dell'*Enciclopedia* era disponibile in tutte le biblioteche pubbliche oltretutto in quelle di vari studiosi e di alcuni uffici pubblici.

55.396 era la stima proposta nel settembre 1931 da Roberto Bachi in una comunicazione ad un convegno internazionale di studi sulla popolazione⁴. Bachi, esaminata la variegata bibliografia esistente, si era cimentato in un complesso esame di tutti i dati e le valutazioni disponibili e aveva proposto stime particolareggiate per ciascuna località sede di una comunità ebraica nonché per ciascun compartimento (le attuali regioni) del regno. In un articolo del gennaio 1932 – quando cioè già circolavano i primi risultati del censimento del 1931 qui sotto descritto – Bachi definì il valore da lui elaborato come «una stima personale certamente errata per eccesso»⁵.

³ *Distribuzione degli ebrei nel mondo*, paragrafo non firmato della voce *Ebrei*, a cura di G. LEVI DELLA VIDA, in *Enciclopedia italiana*, XIII, Roma, Istituto dell'enciclopedia italiana, 1932, pp. 328-329.

⁴ R. BACHI, *La demografia degli ebrei italiani negli ultimi cento anni*, in C. GINI (a cura di), *Atti del congresso internazionale per gli studi sulla popolazione, Roma 7-10 settembre 1931*, VI, Roma, Comitato italiano per lo studio dei problemi della popolazione, 1934, pp. 79-152. Il saggio era stato stampato e diffuso in forma autonoma già subito dopo il congresso (il titolo ed il testo erano identici, le pagine erano 76, l'impaginazione era leggermente diversa).

⁵ R. BACHI, *La demografia degli ebrei italiani nell'ultimo secolo*, in «Israel», XVII (1931-1932), 18-19, p. 17. Nell'archivio di ritagli di giornali conservato presso il Centro di docu-

Anche questa stima aveva per oggetto italiani e stranieri presenti stabilmente e comunque legati all'ebraismo, Roberto Bachi era a sua volta membro dell'ebraismo italiano. Il suo studio sarà scarsamente citato negli anni seguenti, ma il suo nome e la sua produzione erano ben conosciuti negli ambienti universitari e dell'ISTAT.

47.825 era il valore definitivo accertato dal settimo censimento generale della popolazione italiana effettuato il 21 aprile 1931⁶. La cifra, resa nota a partire dall'anno successivo, era relativa alla popolazione presente nel regno a quella data (cfr. qui oltre, app. 2) ed era composta da 39.112 cittadini italiani e da 8.713 stranieri (in rare occasioni questi ultimi venivano suddivisi in 5.395 residenti e 3.318 presenti occasionalmente – turisti, studenti, in transito, etc. –). Ai censiti era stato chiesto di indicare quale fosse la religione alla quale erano stati «ammessi a far parte» alla nascita o – in caso di conversione – successivamente. Una tale domanda – obbligatoria come tutte le altre – aveva lo scopo di evitare i rischi connessi alla richiesta di «una vera dichiarazione di fede o di non fede religiosa»⁷. In effetti le zone di incertezza da essa create furono assai limitate e non tali

mentazione ebraica contemporanea di Milano [CDEC], il primo articolo dedicato ai dati «religiosi» del censimento (si trattava di cifre provvisorie ma praticamente definitive) è *Il censimento delle religioni in Italia. Sopra ogni 1.000 abitanti 996,1 sono cattolici*, in «La Tribuna», 11 feb. 1932.

⁶ VII censimento generale della popolazione 21 aprile 1931, IV, *Relazione generale*, parte II, *Tavole*, Roma, Istituto centrale di statistica del regno d'Italia, 1934. Nella tavola XV (pp. 276-277) gli ebrei censiti erano suddivisi per compartimento di residenza e per sesso, nonché per compartimento e per cittadinanza italiana o straniera. Nella successiva tavola XVI (pp. 278-283) essi erano suddivisi secondo la condizione sociale del capofamiglia (i familiari di un ufficiale erano tutti inseriti nella categoria degli ufficiali!), il compartimento e il sesso; nella tavola XVII (pp. 284-287) gli «ebrei stranieri con dimora abituale» erano suddivisi per sesso, nonché per Stato di appartenenza. Altri volumi dell'ISTAT infine suddividevano i dati generali per provincia, nonché per singoli capoluoghi di provincia.

I dati provinciali vennero ricomposti in un'unica tavola manoscritta (*Israeliti censiti nel Regno*, con dati suddivisi per sesso e per provincia) inviata, assieme ad una tavola relativa alla «condizione sociale del capofamiglia» dal presidente dell'ISTAT Franco Savorgnan a Mussolini – su richiesta di quest'ultimo – il 3 marzo 1934. È opportuno ricordare che in quel momento era in corso una violenta campagna di stampa antiebraica, destinata di lì a pochi giorni ad allargarsi a seguito dell'arresto degli ebrei torinesi antifascisti. Il documento è in ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO [ACS], *Segreteria particolare del duce, Carteggio riservato* (1922-1943), cat. 169/R, b. 140, fasc. 14; esso mi è stato segnalato da Giovanna Tosatti, che qui desidero ringraziare assieme ai suoi colleghi dell'Archivio centrale dello Stato.

⁷ Cfr. VII censimento generale ... cit., I, *Relazione preliminare*, Roma, Istituto centrale di statistica del regno d'Italia, 1933, pp. 12-13.

da porre in discussione l'ordine di grandezza dei dati raccolti: secondo Bachi esse riguardavano da un lato eventuali dubbi «da parte di donne ebreë, che non abbiano compiuto il rito senza importanza dell'imposizione del nome, e di uomini ebrei che, pur non essendo stati circoncesi, si sentono spiritualmente aderenti al giudaismo» e dall'altro la possibilità che «qualche ebreo abbia potuto – specie nell'Italia meridionale – denunciarsi come cattolico» o si sia qualificato come «non appartenente ad alcuna religione» (gruppo che complessivamente raccolse 17.283 dichiarazioni)⁸. Lo stesso Bachi, in un articolo pubblicato nel giugno 1938, stimò che gli ebrei non censiti, per i motivi suddetti o per altre ragioni (vi era ad esempio il caso degli italiani residenti temporaneamente nelle colonie o all'estero), ammontavano a 2.542 persone⁹.

I valori rilevati dal censimento concernevano l'ebraismo come religione; essendo frutto di autodichiarazioni, pur se obbligatorie, possono essere definiti come «di provenienza ebraica». Essi vennero pubblicati ufficialmente dall'ISTAT nei poco diffusi volumi dedicati al censimento. Alcuni dati generali (non suddivisi secondo la cittadinanza) vennero inseriti nell'«Annuario statistico italiano»¹⁰, pubblicazione relativamente diffusa nelle biblioteche e tra i privati. È opportuno però precisare che il successivo censimento generale della popolazione italiana effettuato il 21 aprile 1936 non pose il quesito sulla religione e che pertanto, dal momento in cui furono disponibili i dati della nuova rilevazione, l'«Annuario» (ad iniziare da quello datato 1937 ed edito nel secondo semestre di quell'anno) cessò di riportare valori relativi agli ebrei. Il dato complessivo degli ebrei presenti e quello specifico degli ebrei stranieri continuarono invece ad essere ripresi dal «Calendario atlante De Agostini», pubblicazione assai diffusa tra la popolazione italiana, fino al volumetto datato 1939 ed edito sul finire del 1938¹¹.

⁸ R. BACHI, *La demografia degli ebrei italiani negli ultimi ... cit.*, p. 87; ID., *La distribuzione geografica e professionale degli ebrei secondo il censimento italiano 1931*, in «Israel», XX (1934-1935), 1, p. 5. In quest'ultimo articolo Bachi riportava il numero degli ebrei censiti presenti nei singoli compartimenti regionali e nelle singole città «capoluogo» di comunità israelitica, nonché i dati nazionali assoluti e percentuali e quelli percentuali di dieci città, relativi alla suddivisione secondo la condizione sociale del capofamiglia.

⁹ R. BACHI, *La demografia dell'ebraismo italiano prima della emancipazione*, in «La Rassegna mensile di Israel», XII (1937-1938), 7-9, *Scritti in onore di Dante Lattes*, p. 263.

¹⁰ Cfr. ad esempio «Annuario statistico italiano 1936», p. 15. La pubblicazione riportava il dato assoluto e percentuale degli ebrei presenti nel regno (47.825; 1,2%), nei capoluoghi di provincia (43.084; 4,1%) e nelle città con oltre centomila abitanti (37.936; 5,3%).

¹¹ Cfr. «Calendario atlante De Agostini 1938», p. 47; «Calendario atlante De Agostini 1939», p. 56.

51.950 era il totale degli ebrei del regno d'Italia secondo il «Lunario israelitico per l'anno 5698» (corrispondente al periodo 6 settembre 1937-25 settembre 1938) edito a Torino da Ferruccio Servi a metà del 1937¹². La pubblicazione, strumento indispensabile per stabilire la corrispondenza tra il calendario ebraico e quello civile-cattolico italiano, da numerosi anni indicava il totale degli ebrei (italiani e stranieri, comunque legati all'ebraismo) residenti nelle circoscrizioni territoriali delle singole comunità israelitiche del regno (le 23 peninsulari indicate dal regio decreto legge 24 settembre 1931, n. 1279, più quelle di Fiume ed Abbazia; quelle delle colonie e dei possedimenti non vengono qui considerate), nelle città «capoluogo» di comunità (ad esempio Torino), nelle città sedi delle sezioni di comunità (ad esempio Saluzzo) o in alcune delle piccole località della circoscrizione (ad esempio Torre Pellice o Lanzo Torinese).

I dati erano in genere approssimati per eccesso, spesso erano arrotondati – specie per le grandi comunità – al centinaio, inoltre venivano aggiornati molto saltuariamente (il «Lunario» dell'anno successivo ad esempio, manterrà invariate le cifre relative a ben 17 comunità e apporterà alle altre modifiche anche superiori al 10%, pervenendo ad un totale complessivo di 51.893)¹³. Servi si basava su quanto gli veniva riferito da rabbini, da segretari di comunità o da altri amici; i dati più veritieri (nonché più frequentemente aggiornati) erano quelli relativi alle comunità del suo Piemonte. Rispetto ai 47.825 ebrei rilevati dal censimento del 1931, il «Lunario» proponeva valori di norma superiori, ad eccezione delle località con forte presenza di ebrei stranieri (il censimento rilevò 179 italiani e 1.114 stranieri in tutta la Venezia tridentina, con una larghissima concentrazione a Merano; Servi pubblicò la cifra di 420 in tutta la regione, di cui 300 a Merano). I Lunari di Servi avevano una circolazione assai vasta all'interno dell'ebraismo e raggiungevano senza particolari difficoltà gli altri eventuali interessati. Tra questi vi fu anche Gino Sottocchia, il quale riportò inte-

¹² «Lunario israelitico per l'anno 5698 (dal 6 settembre 1937 al 25 settembre 1938)», pp. 4-28. Negli anni precedenti Servi aveva proposto cifre diverse: 56.216 nel «Lunario» per il 1930-31; 49.721 in quello per il 1932-33; etc.

¹³ «Lunario israelitico per l'anno 5699 (dal 26 settembre 1938 al 13 settembre 1939)», pp. 4-28 (i dati ivi presentati sono stati riportati poi in G. BEDARIDA, *Ebrei d'Italia*, Livorno, Tirrenia, 1950, pp. 81, 292-294). Il successivo «Lunario israelitico» per il 1939-40 registrò un calo di circa il 20% dell'intera popolazione ebraica (41.701 in totale) con punte superiori al 40% a Gorizia e Merano e superiori al 25% a Casale Monferrato, Firenze, Milano, Parma, Verona e Trieste.

gralmente in un suo volumetto antiebraico della fine del 1937 i dati statistici particolareggiati del «Lunario israelitico per l'anno 5698»¹⁴.

52.460 era il totale degli ebrei del regno proposto dal «Lunario ebraico» relativo all'anno civile-cattolico 1938 ed edito a Venezia sul finire dell'anno precedente¹⁵. La statistica riportata da questa pubblicazione era strutturata nonché reperita in modo simile a quella del «Lunario israelitico», ed il totale finale era quasi coincidente. Le singole cifre però variavano anche di molto: per i veneziani la comunità di Merano contava 262 ebrei e non 420, Milano 10.070 e non 8.200, Roma 13.170 e non 14.500, etc. Quanto al suo aggiornamento possiamo notare che il «Lunario ebraico» dell'anno successivo ripropose integralmente i dati dell'anno precedente¹⁶. Il «Lunario» veneziano aveva una diffusione minore di quello torinese, sia in ambito ebraico che — di conseguenza — all'esterno di questo.

47.049 era la cifra proposta da Roberto Bachi in uno studio qui già ricordato¹⁷. Partendo dai dati del censimento del 1931, Bachi sottraeva il numero degli stranieri presenti occasionalmente (3.318) ed aggiungeva quello di 2.542 (v. *supra*), ottenendo un «totale residenti al massimo» di 47.049 ebrei, valore definito «stime delle comunità e censimento ufficiale». Il valore era riferito al 1931; lo studio venne pubblicato agli inizi del giugno 1938; per quanto si è potuto appurare, il nuovo dato non venne esplicitamente ripreso nei mesi seguenti né in campo ebraico né in campo antisemita.

45.410 è un valore assai particolare. Esso concerneva il 1932 (ed è solo per questo motivo che si è ritenuto opportuno segnalarlo in questa sede), ma venne reso noto — con un'errata definizione — nell'ottobre 1941. Il dato era contenuto in alcune statistiche relative agli ebrei presenti in Italia o da essa emigrati inviate periodicamente — sembra a partire dal 1940 — dall'Unione delle comunità israelitiche italiane [UCII] all'Ufficio passaporti della Direzione generale della pubblica sicurezza del Ministero dell'interno, ed era definito come il totale (arrotondato, ch  la somma aritmetica dava 45.412) degli ebrei iscritti ad una delle 25 comunità israelitiche del regno d'Italia alla data del 1 gennaio 1932 (cfr., qui oltre, app. 2). L'UCII si

¹⁴ G. SOTTOCHIESA, *Sotto la maschera d'Israele*, Milano, La Prora, 1937, pp. 127-138.

¹⁵ «Lunario ebraico per l'anno 5698 dal 28 Teved al 29 Elul e per l'anno 5699 dal 1 Tisir  al 9 Teved corrispondente all'anno 1938 dell'era volgare», pp. 42-44.

¹⁶ «Lunario ebraico per l'anno 5699 dal 10 Teved al 29 Elul e per l'anno 5700 dal 1 Tisir  al 19 Teved corrispondente all'anno 1939 dell'era volgare», pp. 42-44.

¹⁷ Cfr. *supra*, nota 9.

basava su quanto riferitole dalle singole comunità israelitiche, obbligate dall'art. 2 del regio decreto n. 1561 del 19 novembre 1931 a «tenere il registro della popolazione ebraica della loro circoscrizione». In effetti alcune comunità a quella data – ed anche successivamente, per qualche anno – non possedevano regolari registri anagrafici, ed i dati relativi al 1 gennaio 1932 comunicati all'UCII erano delle stime e non delle vere e proprie risultanze statistiche (in particolare i valori indicati da Genova e Bologna – rispettivamente 3.000 e 1.300 – erano indubitabilmente errati per eccesso ed in entrambi i casi il numero reale degli iscritti ammontava al massimo a due terzi di quelle cifre). Il totale effettivo degli iscritti si aggirava probabilmente intorno a 44/44.500 persone.

Una volta giunta negli uffici del Ministero dell'interno, la definizione di questa cifra venne stranamente modificata e si trasformò da totale degli «ebrei iscritti alle comunità italiane», qualsiasi fosse la loro nazionalità, in totale degli «ebrei italiani». Ed è con questa dizione – e nonostante la sua forte difformità dalle risultanze del censimento generale dell'aprile 1931 – che essa venne comunicata alla stampa il 24 ottobre 1941 e che venne poi ripresa dapprima nel diffuso «Calendario atlante De Agostini 1943» e poi nei primi studi postbellici sulle persecuzioni antiebraiche ¹⁸.

¹⁸ Per i dati relativi alle singole comunità e per le comunicazioni dell'Unione delle comunità israelitiche italiane [UCII] all'Ufficio passaporti della Direzione generale della pubblica sicurezza del Ministero dell'Interno, cfr. ARCHIVIO DELL'UCII [AUCII], Roma, anni 1933-1947, b. 71/B, fasc. «1940-1943», s.fasc. «Varie»; *ibid.*, b. 71/C, fasc. «Censimento», s.fasc. «Varie 1944-1945».

Il sunto di una di queste comunicazioni (con l'errata definizione del dato di 45.410) venne trasmesso a metà 1941 dall'Ufficio passaporti a Mussolini (l'*Appunto per il duce* è conservato in ACS, *Segreteria particolare del duce, Carteggio riservato* (1922-1943), cat. 169/R, b. 140, fasc. 14). Il sunto di una comunicazione successiva (sempre con l'errata definizione) venne trasmesso alla stampa il 24 ottobre 1941; questa ne dette notizia il giorno seguente, senza fornire alcun particolare utile ad identificare la provenienza del dato. Uno dei trafiletti, nel novembre 1941, verrà immediatamente – e polemicamente – ripreso dall'antisemita estremista Giovanni Preziosi nella sua rivista «La Vita italiana», XXIX (1941), 344, p. 532, e poi verrà inserito nel «Calendario atlante De Agostini 1943», pp. 83-84 (il «Calendario» dell'anno seguente tornerà a fornire i dati del censimento del 1931).

Nel 1950 il testo pubblicato sul «Calendario» venne riportato in G. BEDARIDA, *Ebrei ... cit.*, pp. 88-89, e di qui in altri studi sulle persecuzioni; nel frattempo uno dei trafiletti (con l'ulteriore errore della sua attribuzione all'ISTAT) era stato ripreso in G.B. GHIDOLI, *Ricerca antropologica e demografica su un gruppo di ebrei milanesi*, in «Statistica», XI (1951), 2, p. 159. Dieci anni dopo Dante Lattes ripristinerà la dizione corretta (e pubblicherà vari dati connessi esistenti nell'archivio dell'UCII) in *Coloro che son partiti*, in «La Rassegna mensile di Israel», XXVI (1960), 8-9, pp. 347-350.

Queste erano le valutazioni numeriche disponibili nel primo semestre 1938. Al di là della data a cui sono riferite (1931-32 o 1937-38), esse possono essere divise in due gruppi: uno che va da quasi 52.000 a 56.400 e che racchiude valori presunti o stimati, uno che va circa da 45.400 a 47.800 e che comprende valori frutto di registrazioni ed elaborazioni. Le più vicine al vero erano ovviamente quelle del secondo gruppo. Va sottolineato che le cifre del primo gruppo provenivano da parte ebraica e non erano il risultato di fantasticherie antisemite.

Si può qui anticipare che di tutti coloro che vennero censiti il 22 agosto 1938 gli «ebrei alla nascita ed al censimento» furono 46.609 e gli «ebrei solo al censimento» furono 47.

* * *

2. L'imprecisione e la contraddittorietà delle statistiche disponibili all'inizio del 1938 sulla presenza ebraica in Italia si frapponevano alla necessità di Mussolini di avere un'adeguata e completa conoscenza del gruppo che intendeva perseguire. Esse erano poi rese ancor più gravi dal fatto che il dittatore fascista da una parte intendeva diluire nel tempo l'emanazione delle norme persecutorie e dall'altra coltivò a lungo – perlomeno fino a dopo lo svolgimento del censimento del 22 agosto 1938 – l'idea di varare una legislazione totalmente o parzialmente a carattere *proporzionale*.

Per quanto concerne la prima intenzione si può fare riferimento a ciò che gli attribuiscono, alle date del 10 e del 19 luglio 1938, i diari (attendibili ma non indiscutibili) di Galeazzo Ciano e Giuseppe Bottai: «... Una prima avvisaglia del giro di vite sarà data dai falò degli scritti ebraici, massoneggianti, francofili. Scrittori e giornalisti ebrei saranno messi al bando di ogni attività» e «... A' preannunziato, nei confronti degli ebrei, soluzioni graduali, tendenti a escluderli dall'esercito, dalla magistratura, dalla scuola»¹⁹.

Per quanto concerne la seconda, vi sono i due stessi principali comunicati ufficiali del regime, stilati con ogni evidenza da Mussolini medesimo (si tratta dell'*Informazione diplomatica* n. 14 del 16 febbraio 1938 e della n. 18 del 5 agosto): «... Il governo fascista si riserva (...) di far sì che la parte degli ebrei nella vita complessiva della Nazione non risulti sproporzionata

¹⁹ G. CIANO, *Diario 1937-1943*, a cura di R. DE FELICE, Milano, Rizzoli, 1980, p. 156; G. BOTTAI, *Diario 1935-1944*, a cura di G. B. GUERRI, Milano, Rizzoli, 1982, p. 126.

ai meriti intrinseci dei singoli ed all'importanza numerica della loro comunità» e «... la proporzione sarebbe quindi di un ebreo su 1.000 italiani. È chiaro che, d'ora innanzi, la partecipazione degli ebrei alla vita globale dello Stato dovrà essere e sarà adeguata a tale rapporto»²⁰. Questo orientamento non venne più esplicitato nei successivi testi ufficiali mussoliniani e non venne recepito in alcun testo legislativo; quella che fu probabilmente la prima bozza manoscritta della *Dichiarazione sulla razza* del Gran consiglio del fascismo, redatta presumibilmente agli inizi di settembre, conteneva però ancora la seguente proposizione: «Gli ebrei appartenenti alle sopraindicate categorie [= con "meriti" bellici, fascisti o civili] non subiranno alcuna discriminazione e parteciperanno alla vita dello Stato in proporzione al loro numero»²¹.

Per poter definire e poi applicare la politica persecutoria che stava così delineando, Mussolini aveva bisogno di conoscere il numero e la distribuzione degli ebrei d'Italia, le loro nazionalità e le date di immigrazione, le loro professioni ed i loro trascorsi bellici e politici.

Nell'*Informazione diplomatica* n. 14 gli ebrei erano stati quantificati in «50-60 mila unità», valutazione probabilmente costruita intorno alla cifra di 56.400 indicata dall'*Enciclopedia italiana* e comunque comprendente le altre stime precedentemente ricordate di 55.396, 51.950 e 52.460. Non sappiamo se il dato del censimento del 1931 (47.825) venne semplicemente ignorato o se fu scartato perché troppo inferiore agli altri; certo è che la valutazione proposta accoglieva per buone le cifre edite provenienti da fonte ebraica e le avallava con un distacco statistico che potremmo definire doveroso. In sostanza la quantificazione degli ebrei d'Italia effettuata da

²⁰ I comunicati vennero pubblicati il giorno successivo da tutti i quotidiani; ora anche in B. MUSSOLINI, *Opera omnia*, a cura di E. e D. SUSMEL, XXIX, Firenze, La Fenice, 1959, pp. 494-495, 497-498. Sotto il titolo di *Informazione diplomatica* vennero diffuse a partire dall'ottobre 1937 alcune note relative a questioni di politica internazionale; scritte per far conoscere la posizione del regime fascista su questioni di interesse sovranazionale (tale fu dunque giudicato il problema ebraico), esse erano redatte da Mussolini o dal ministro degli Esteri Galeazzo Ciano. Per l'attribuzione al primo dei due delle *Informazioni* qui citate, cfr. G. CIANO, *Diario ... cit.*, pp. 107, 109, 113, 162; e G. BOTTAI, *Diario ... cit.*, p. 162.

²¹ Le varie bozze della *Dichiarazione sulla razza* sono conservate in ACS, *Segreteria particolare del duce, Carteggio riservato (1922-1943)*, b. 32, fasc. 242/R «Gran consiglio», s.fasc. 16, ins. B. La bozza qui citata non contiene alcuna indicazione utile a collocarla cronologicamente; la sua datazione ai primi di settembre deriva dall'esame intrecciato delle varie bozze, dei testi dei provvedimenti legislativi del 1 e del 2 settembre, dei diari di Bottai e Ciano. A simile convinzione perviene anche R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 298.

Mussolini in quella – assai rilevante – occasione non conteneva alcuna sua sovrastima (ed era riferita alla religione e non alla «razza»).

Presa in luglio (con la pubblicazione – il 14 – del decalogo *Il fascismo e i problemi della razza*, noto anche come *Manifesto degli scienziati razzisti*) la decisione di dare il via ufficiale alla persecuzione, Mussolini fu posto di fronte alla necessità di procedere con immediatezza ad una rilevazione effettiva degli ebrei del regno d'Italia.

A questo riguardo attivò una prima iniziativa; iniziativa gestita – non in completo accordo – da due ripartizioni del Ministero dell'interno da lui stesso diretto: la Direzione generale della pubblica sicurezza [DGPS] e la già ricordata Demorazza. Quest'ultima proprio il 17 luglio (e cioè tre giorni dopo la pubblicazione de *Il fascismo e i problemi della razza*) era subentrata al già esistente Ufficio centrale demografico; la vicenda qui sotto descritta costituì quindi con ogni probabilità la sua prima attività ²².

Stante la lacunosità della documentazione archivistica della Demorazza, per descrivere l'iniziativa occorre affidarsi a quella delle varie prefetture e principalmente a quella della DGPS. Il fascicolo generale conservato in quest'ultima contiene i seguenti documenti: 1) la bozza di un primo telegramma (poi «sospeso» e non più inviato) diretto a tutti prefetti e richiedente «la statistica, quanto più possibilmente esatta, delle persone che professano la religione ebraica», italiane e straniere, residenti nel regno, nonché l'elenco nominativo delle prime e delle seconde, quest'ultimo diviso per nazionalità e con l'indicazione della professione e del periodo in cui era iniziata la residenza (prima o dopo lo scoppio della guerra europea); 2) un promemoria (su carta intestata dell'Ufficio centrale demografico) datato 27 luglio e contenente: il dato del censimento del 1931 (47.825), l'affermazione che da allora «deve essersi verificata una notevole immigrazione a seguito dei provvedimenti coercitivi adottati in vari Stati», la notizia che le anagrafi dei comuni non erano tenute ad annotare la «religione professata» e che «un censimento può essere però effettuato presso le singole comunità israelitiche», obbligate a tali registrazioni dal regio decreto n. 1561 del

²² L'avvenuta trasformazione dell'Ufficio centrale demografico in Direzione generale per la demografia e la razza venne comunicata dai quotidiani il 18 luglio. La trasformazione venne formalizzata con la pubblicazione sulla «Gazzetta ufficiale» del 7 ottobre 1938 del relativo regio decreto n. 1531, datato 5 settembre; la lentezza di questo *iter* fu probabilmente dovuta a questioni burocratiche. Cfr. M. SARFATTI, *Documenti della legislazione antiebraica* ... cit.; cfr. anche il relativo fascicolo in ACS, *Presidenza del consiglio dei ministri, Provvedimenti legislativi, Ministero dell'interno 1938*, fasc. 40.

1931, ed infine – in allegato – l'elenco delle comunità israelitiche e delle loro eventuali sezioni territoriali e l'elenco delle rispettive consistenze numeriche (il tutto era ripreso dal «Lunario ebraico» per l'anno 1938 già ricordato, il totale della popolazione ebraica ivi indicato era 52.460); 3) due veline del dispaccio telegrafico n. 28450/442 inviato – in cifra – il 29 luglio da Carmine Senise, vice-capo della polizia, a nome del ministro dell'Interno ai prefetti aventi nel proprio territorio la sede di una comunità e così redatto: «Pregasi farsi dare in visione dai capi delle comunità ebraiche esistenti nelle seguenti città registri della popolazione ebraica prescritti dall'art. 2 del r.d. 19/11/1931, n. 1561, nonché elenchi aggiornati delle dichiarazioni di cui all'art. 5 del r.d. 30/10/1930, n. 1731, concernente la cancellazione dalla religione israelita prescritta dall'art. 3 del r.d. 19/11/1931, n. 1561. Dei registri ed elenchi cui sopra dovrà essere trasmessa nel più breve tempo possibile duplice copia ministero [seguiva l'elenco delle comunità e delle sezioni]. È superfluo raccomandare che la richiesta di cui sopra ha carattere strettamente riservato. Registri ed elenchi, fattene le chieste duplici copie, dovranno subito essere restituiti alle comunità»²³.

I documenti mostrano l'intreccio esistente nel Ministero dell'interno tra la polizia vera e propria (e cioè la DGPS) e l'Ufficio centrale demografico/Demorazza. Intreccio accresciuto dal fatto che sia nel primo che nel terzo documento l'aggettivo «duplice» riferito a «copia» è oggetto di aggiunte e cancellazioni. Al riguardo si può ipotizzare che la trasformazione dell'Ufficio centrale demografico in Demorazza sia avvenuta alquanto bruscamente e che per un primo brevissimo periodo il nuovo ente abbia avuto bisogno di affidarsi alla DGPS per agire (e, come mostra il secondo documento, abbia utilizzato la carta intestata dell'ufficio che lo precedette). Ma può anche darsi che fosse già insorta una rivalità tra le due Direzioni, rivalità vinta da quella di esse che aveva una lunga esperienza di schedature e pratiche – appunto – poliziesche.

Quest'ultima ipotesi può trovare appoggio nel fatto che qualche settimana dopo, con circolari del 12 e del 30 settembre (n. 35278/443 e n. 48037/443), la polizia in effetti procedette ad una autonoma schedatura degli ebrei stranieri (lo studioso che ha affrontato la questione precisa tra l'altro che «i poliziotti si recavano nelle abitazioni degli emigranti o li convocavano in questura per interrogarli» e che veniva loro chiesto anche qua-

²³ ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale della pubblica sicurezza, Affari generali e riservati* [DGPS, AGR], cat. G 1, b. 14, fasc. 172, s.fasc. 1/2.

le fosse la religione dei genitori) ²⁴. La rilevazione era ampiamente giustificata dalla nuova normativa di espulsione degli ebrei stranieri varata il 1° settembre 1938; tuttavia va sottolineato che essa si collocava nella scia della «bozza di un primo telegramma» ricordata nelle pagine precedenti e che essa prescindeva totalmente dal censimento speciale degli ebrei effettuato nel frattempo (il 22 agosto) dalla Demorazza (quest'ultimo però, come si dirà, non tenne conto degli ebrei stranieri presenti da meno di sei mesi).

Come che sia, il 29 luglio i prefetti vennero richiesti di inviare in duplice copia gli elenchi degli iscritti alle comunità e quelli dei «cancellati» (ossia dei «dissociati»). Le risposte dei prefetti sono tutte documentate; qui di seguito si esporranno quelle relative a due città.

Il 31 luglio il prefetto di Torino rispose al dispaccio 28450/442 comunicando l'avvenuto ritiro dei registri; il 1° agosto lo stesso inviò le copie richieste (il plico raggiunse Roma in giornata); il 2 agosto il segretario della comunità israelitica di Torino informò il prefetto che i registri contenevano solo i nomi dei capifamiglia e dei figli con «posizione a sé stante» e che il totale complessivo degli iscritti al 31 dicembre 1937 ammontava a 4.042; il 5 agosto il prefetto inviò a Roma la lettera precedente e l'accluso elenco dei familiari, nonché l'elenco degli ebrei ricoverati in ospizi israelitici, riferendo infine che i suoi calcoli davano un totale di 3.950 iscritti; il 7 agosto Roma segnalò a Torino che gli ultimi elenchi erano pervenuti in copia singola; l'8 agosto il prefetto inviò la seconda copia. La lettera del 1° agosto venne utilizzata da Senise come bozza della velina di trasmissione alla Demorazza della seconda copia degli elenchi con essa pervenutigli ²⁵.

Il 2 agosto il prefetto di Milano informò Roma che «locale comunità israelita anziché registro popolazione ebraica è in possesso schedario anagrafico simile a quelli comunali [cioè su fogli singoli]. Presidente comunità cav. di gr. croce Jarach ha dichiarato che farà compilare registro consegnandolo appena possibile in visione» ed aggiunse che la locale questura «ad ogni buon fine (...) ha già acquistato oltre 10.000 nominativi ebrei età superiore anni sedici residenti Milano avendo provveduto di iniziativa compilazione schedario con notizie rilevate da varie fonti riservatissime e sicure». Ottenuti i registri, il 19 agosto il prefetto ne inviò una duplice

²⁴ Cfr. K. VOIGT, *Gli emigrati in Italia dai paesi sotto la dominazione nazista: tollerati e perseguitati* (1933-1940), in «Storia contemporanea», XVI (1985), 1, pp. 52-53; ID., *Notizie statistiche sugli immigrati e profughi ebrei in Italia (1938-1945)*, in F. DEL CANUTO (a cura di), *Israel «un decennio» 1974-1984. Saggi sull'ebraismo italiano*, Roma, Carucci, 1984, p. 408.

²⁵ ACS, DGPS, AGR, cat. G 1, *Associazioni, Torino, Comunità israelitiche*.

copia a Roma ²⁶. Riguardo al lungo – e perciò anomalo – intervallo di tempo intercorso tra le due comunicazioni del prefetto possiamo rilevare quanto segue: è realistico presumere che il presidente della comunità fece approntare i registri nel giro di pochissimi giorni, consegnandoli forse intorno al 5 agosto; non sappiamo cosa avvenne nella decade seguente (di certo essi furono dati non alla prefettura bensì alla questura, forse essa li trattenne per verificare lo schedario allestito «di iniziativa»); nei giorni successivi i registri pervennero al comune di Milano che li utilizzò per allestire il censimento speciale degli ebrei nel frattempo indetto; fu quest'ultimo ente infine a redigere varie copie dattiloscritte dei registri, copie che – assieme all'originale – vennero inviate il 17 e il 18 agosto alla questura e alla prefettura milanese ²⁷.

Le carte torinesi illustrano bene il significato dell'aggettivo «duplice»: entrambe le Direzioni generali del Ministero dell'interno ebbero a propria completa disposizione un elenco integrale degli ebrei iscritti alle comunità o da esse dissociatisi.

La documentazione relativa a Milano è particolarmente interessante perché mette in rilievo il proliferare di schedature «periferiche» (per città o per singoli corpi sociali) intraprese in tutta la penisola nell'estate 1938 dalle più diverse autorità. L'iniziativa della questura milanese descritta dal prefetto il 2 agosto e la collaborazione prestata dal comune di Milano sono un chiaro segnale dell'adeguamento immediato di tutto l'apparato statale ed amministrativo alla nuova politica persecutoria e dello zelo col quale i singoli dirigenti si dedicarono a gestirla: alla fine del luglio 1938 le articolazioni amministrative e le strutture sociali dell'Italia fascistizzata erano pronte a dare il proprio contributo antiebraico.

Il comportamento degli altri prefetti (e quello delle altre comunità israelitiche) non differì di molto dai due qui descritti. In sostanza si può dire che gli elenchi vennero inviati a Roma nel giro di qualche settimana e cioè non sempre nel «più breve tempo possibile» raccomandato dal dispaccio ministeriale del 29 luglio.

La vicenda evidenziò che nel complesso la gestione dei dati anagrafici da parte delle comunità era quantomeno precaria. Nonostante gli obblighi giuridici, alcune di esse si erano limitate a classificare su registro o su schede sciolte i contribuenti – e cioè i capifamiglia, quasi sempre maschi, aventi

²⁶ ACS, DGPS, AGR, cat. G 1, b. 114, fasc. 414, s.fasc. 73.

²⁷ ARCHIVIO STORICO COMUNALE, Milano [ASC MI], 1949/16, prot. 3562/1938, S.G.

appunto un reddito tassabile — nonché gli aventi diritto al voto comunitario — vale a dire i contribuenti maggiorenni e con istruzione obbligatoria, i non contribuenti con titolo rabbinico ed altri piccoli gruppi — ; per quanto riguardava i restanti ebrei esistevano a seconda dei casi liste, registrazioni numeriche o addirittura semplici stime.

Il lento operato di alcuni prefetti e la precarietà di molte anagrafi comunitarie fecero sì che la copiatura dei registri fosse ancora in corso alla data dell'annuncio ufficiale del censimento degli ebrei (5 agosto). E questo stesso annuncio costituì un ulteriore motivo di ritardo: i registri rappresentarono il naturale punto di partenza per la costruzione dell'elenco delle persone da censire, occorreva quindi studiarli con più attenzione e farne un maggior numero di copie o spogli.

Non sappiamo quanto questo intreccio fosse voluto sin dagli inizi e quanto invece fosse frutto dell'evolversi della situazione; comunque le due vicende (copiatura dei registri e censimento) vanno considerate come distinte. In particolare la vicenda dei registri servì a procurare alla Direzione generale della pubblica sicurezza uno schedario utile — anzi, ormai indispensabile — per la successiva attività di repressione e persecuzione «quotidiana» degli ebrei, servì ad avviare il già ricordato adeguamento dell'apparato periferico statale al nuovo «compito» dell'Italia fascista.

* * *

3. Nell'*Informazione diplomatica* n. 18, redatta il 5 agosto — e quindi prima dell'arrivo di tutti gli elenchi a Roma — Mussolini affermò: «Gli ebrei in Italia, nel territorio metropolitano, sono 44.000 secondo i dati statistici ebraici, che dovranno però essere controllati da un prossimo speciale censimento»²⁸.

La cifra era largamente inferiore (di 6/16.000 unità) a quella contenuta nell'*Informazione* di febbraio; al pari di essa — e come precisato dallo stesso dittatore — proveniva da fonte ebraica, a differenza di essa era frutto di registrazioni effettive e non di stime.

Si è precedentemente ricordato che l'UCII quantificava in 45.412 (o 45.410) il totale degli ebrei iscritti alle comunità israelitiche del regno d'Italia al 1° gennaio 1932. Quella serie statistica prosegue fino al 1° gennaio 1936, data alla quale gli iscritti erano 45.998 (cfr., qui oltre, appendi-

²⁸ Cfr. *supra*, nota 20.

ce 2). Per il biennio seguente non ho rintracciato totali complessivi, ma solo valori relativi a singole comunità. Considerando che essi evidenziano una tendenza media verso una lieve diminuzione e che la comunità di Genova, dotatasi tra il '37 e il '38 di una regolare anagrafe, passò bruscamente dal dato stimato di 2.600 a quello effettivo di 1.596, sembra più che legittimo ritenere che, a distanza di mezzo lustro dall'ultimo totale complessivo, gli iscritti alle comunità fossero calati a 44.000 o poco più ²⁹. Pienamente credibile è quindi l'affermazione di Mussolini «secondo i dati statistici ebraici». Il valore fu da lui ottenuto o con una per ora non rintracciata apposita richiesta all'UCII o per mezzo dei singoli prefetti, forse acquisendo telefonicamente i dati da essi non ancora spediti alla DGPS.

Data la sua provenienza, il totale non comprendeva i pochissimi ebrei che si erano rifiutati di iscriversi ad una comunità, né le migliaia di ebrei stranieri in temporaneo rifugio, in transito per la Palestina o per le Americhe, o semplicemente appena fuggiti senza meta dall'Austria occupata.

La cifra di 44.000 era riferita agli ebrei tali per appartenenza religiosa e/o culturale. Ma già la richiesta del 29 luglio degli elenchi degli ebrei dissociati aveva recepito la nuova impostazione razzista del documento del 13 luglio. E il «prossimo speciale censimento» annunciato da Mussolini il 5 agosto fu condotto secondo criteri razzisti (o presunti tali), e non religiosi e/o culturali.

Il censimento venne gestito dalla Demorazza ormai nel pieno dei suoi poteri e venne effettuato il 22 agosto. Esso fu un evento di enorme rilevanza. Gli ebrei presenti in Italia vennero schedati con un'accuratezza forse senza eguali nella storia poliziesca del regime fascista. Gli oltre venticinquemila dettagliatissimi «fogli di rilevazione» relativi ad altrettanti nuclei familiari o convivenze di vario tipo vennero conservati dalla Demorazza con assoluta integrità e totale gelosia (non ne vennero fatte copie e non ne venne consentita la consultazione da parte di altri uffici od enti).

Da quanto detto precedentemente possiamo affermare che il censimento ebbe varie finalità, tra loro intrecciate: aggiornare i dati ormai invecchiati del censimento generale dell'aprile 1931 ed ovviare al disinteresse al tema che aveva caratterizzato quello dell'aprile 1936 (appena due anni prima del

²⁹ Cfr. AUCII, anni 1933-1947, b. 71/B, fasc. «1938. Popolazione ebraica italiana»; *ibid.*, b. 71/C, fasc. «Censimento», s.fasc. «Varie 1944-1945»; L. PARODI, *Gli ebrei di Genova nel 1938: demografia di una comunità*, in «La Rassegna mensile di Israel», LIV (1988), 1-2, pp. 307-308; p. 312.

1938!); prendere in considerazione – per la prima volta nella storia nazionale – gli ebrei come razza e non come religione; verificare e completare i dati forniti dalle comunità e integrarli con quelli relativi agli ebrei non iscritti; creare uno schedario il più minuzioso possibile; fornire a Mussolini le informazioni ed i dati indispensabili per definire la legislazione proporzionale, per determinare le categorie di ebrei «benemeriti», per conoscere l'effettiva presenza ebraica nelle singole articolazioni della società e in particolare in quei suoi comparti destinati ad essere totalmente «arianizzati». In sintesi: il censimento era un'operazione preliminare della persecuzione, indispensabile e non più rinviabile; e da questo punto di vista ha poca rilevanza il ricercare se la sua genesi vada collocata a fianco o a ridosso della richiesta degli elenchi comunitari del 29 luglio.

Il «prossimo speciale censimento» venne annunciato pubblicamente da Mussolini tramite l'*Informazione diplomatica* redatta il 5 agosto e riportata dalla stampa il giorno seguente; l'11 agosto la Demorazza – questa volta diretta ed unica responsabile dell'intera operazione – inviava a tutti i prefetti del regno (Rodì, la Libia e l'Africa orientale saranno totalmente escluse dal censimento) la seguente circolare telegrafica cifrata (il firmatario era Guido Buffarini Guidi, sottosegretario all'Interno, e cioè massimo responsabile di quel ministero dopo Mussolini):

N° 30034/24000.4.D. Dem. Razza Riservatissimo. Come vi è noto è stato superiormente disposto che entro questo mese venga compiuta esatta rilevazione degli ebrei residenti nelle provincie del Regno. Non ho bisogno di illustrarvi l'importanza eccezionale di tale rilevazione che deve essere compiuta con celerità, precisione e massimo riserbo sotto vostra personale direzione. A parte riceverete schede preparate, che devono essere completate coi dati necessari nei comuni ove risiedono ebrei.

Devono essere compresi nella rilevazione non solo gli ebrei iscritti ai registri delle comunità israelitiche riconosciute, ma tutti coloro che risiedono codesta provincia anche temporaneamente e che comunque risultino di razza ebraica, anche se professanti altra o nessuna religione, o che abbiano abiurato in qualsiasi epoca e anche se per matrimonio sono passati a far parte di famiglie cristiane. Potrete servirvi, con il necessario riserbo, dell'opera dei podestà e di tutte le fonti onde accertare appartenenza alla razza ebraica. Le schede dovranno essere compilate sulle indicazioni richieste agli stessi interessati i quali saranno avvertiti che coloro che si rifiutassero o fornissero notizie inesatte saranno passibili delle pene stabilite dalle vigenti leggi. Sarà opportuno controllare le notizie presso gli uffici anagrafe dei comuni e presso federazioni fasciste e combattentistiche per quanto riguarda iscrizione Partito e benemeritenze di guerra.

Il lavoro di rilevazione deve essere effettuato con riservatezza assoluta e massi-

ma precisione e deve riferirsi alla situazione alla mezzanotte del giorno 22 agosto corrente. Se necessario potete autorizzare lavoro straordinario avvertendo questo Ministero per ottenere parziale rimborso spesa necessaria. Per qualunque chiarimento telegrafate in cifra. Lascio vostra decisione opportunità convocare podestà per dare personali verbali istruzioni, dato speciale delicato carattere della rilevazione che non deve dare appiglio alcun allarme trattandosi di rilevazione ad esclusivo fine di studio.

Le schede controllate dovranno essere inviate a mezzo corriere speciale assolutamente non oltre il 26 agosto corrente a questo Ministero e consegnate Direzione generale demografia e razza.

Assicurate telegrafo citando numero presente telegramma. Sottosegretario di Stato Buffarini ³⁰.

Nove giorni dopo – e cioè quasi alla vigilia della rilevazione – la Demorazza inviò ulteriori istruzioni ai prefetti con due «urgentissimi» dispacci telegrafici, che si riportano di seguito:

N° 31467/24000.4.D. Dem. Razza. Comunico seguenti chiarimenti o varianti a circolare 11 agosto concernente censimento ebrei residenti provincie Regno. Comuni dovranno censire solo appartenenti a razza ebraica residenti nel comune tralasciando i temporaneamente presenti. Qualora però un'intera famiglia sia temporaneamente assente dal comune di residenza podestà dovrà compilare d'ufficio e trasmettere rispettiva prefettura scheda censimento con soli elementi che risultano all'anagrafe, apponendo espressa annotazione che detta famiglia trovasi temporaneamente e interamente assente e indicando comune o comuni di dimora temporanea. In pari tempo dovrà avvertire per telegrafo comune o comuni di dimora provvisoria perché censimento sia ivi effettuato. Comuni di dimora provvisoria nel compilare schede di censimento in doppio che trasmetteranno una alla propria prefettura e altra al comune richiedente, dovranno fare espressa annotazione che censimento fu effettuato a richiesta del comune di residenza indicandone il nome. Nel caso di irreperibilità intera famiglia da censire, comune di residenza compilerà foglio completo al ritorno in sede famiglia suddetta, inviando intanto con opportuna annotazione foglio provvisorio redatto con sole indicazioni anagrafiche. Nella ipotesi in cui soltanto qualche membro della famiglia sia temporaneamente assente dal comune di residenza, censimento dovrà secondo norme generali essere effettuato anche per l'assente in quest'ultimo comune in conformità indicazioni risultanti dall'elenco B della scheda a stampa già trasmessa.

³⁰ ACS, DGPS, AGR, cat. G 1, b. 14, fasc. 172, s.fasc. 1/2. Il documento è conservato anche in numerosi Archivi di Stato o comunali; non ne ho rintracciato copia tra le carte della Demorazza conservate presso l'ACS.

Nella scheda di censimento inviata da questo Ministero al 1 periodo delle avvertenze dovrà essere aggiunto quanto segue « Il presente foglio dovrà altresì essere compilato dai capi delle famiglie o da chi ne fa le veci nelle quali anche un solo componente risulti di razza ebrea anche se professante altra o nessuna religione o se abbia abiurato o contratto matrimonio con coniuge non ebreo. A tale fine deve considerarsi di razza ebrea colui che discende anche da un un solo genitore ebreo». In questo caso podestà dovranno indicare, nel margine sinistro del foglio a fianco delle persone suddette, le ragioni per le quali vennero censite.

Stranieri dovranno essere censiti solo se residenti legalmente nel Regno. Restano pertanto esclusi stranieri con dimora provvisoria dovuta a ragione di cura o di turismo o simili.

Tutte indistintamente schede censimento dovranno essere controfirmate dai rispettivi podestà i quali sotto loro personale responsabilità dovranno effettuare accurata revisione fogli compilati completandoli giusta disposizioni emanate circolare 11 agosto. Podestà dovranno inoltre rilevare e rettificare notizie fra loro contraddittorie. Dovrà prestarsi particolare attenzione alle quattro colonne relative religione nelle quali dovranno essere sempre indicate notizie richieste.

Rammentasi che invio schede censimento dovrà essere effettuato dalle prefetture alla Direzione generale demografia e razza di questo ministero a mezzo corriere speciale non oltre 26 corrente.

Assicurare telegrafo citando data numero e ufficio presente telegramma. Sottosegretario di Stato Buffarini ³¹.

N° 31538/24000.4.D. Dem. Razza. Seguìto circolare odierna n° 31467 comunicasi ulteriori istruzioni per esecuzione censimento ebrei. Ricoverati in ospedali, sanatori, orfanotrofi o simili istituti che non siano esclusivamente o prevalentemente destinati a israeliti non vanno censiti nella convivenza ma nella propria famiglia. Militari alle armi di leva o richiamati non dovranno essere censiti ma soltanto come temporaneamente assenti in elenco B foglio rispettiva famiglia, o se sprovvisti famiglia in foglio che verrà compilato d'ufficio da comune residenza secondo istruzioni già impartite circa censimento famiglie completamente e temporaneamente assenti. Per militari carriera podestà faranno invece compilare fogli famiglia da interessati.

Comunicasi che sono stati interessati Ministeri militari perché impartiscano dipendenti comandi territoriali opportune istruzioni intese agevolare operazioni censimento nei riguardi appartenenti Forze armate.

³¹ ARCHIVIO DI STATO DI PADOVA [AS PD], *Questura*, cat. A4b, b. 46 (M-Q), fasc. «Censimento ebrei». Va segnalato che questo documento, al pari di quelli citati sulle due note seguenti, non è attualmente conservato nelle due serie archivistiche dell'ACS citate nella nota precedente.

Pregasi assicurare telegrafo citando data e numero presente telegramma. Sottosegretario di Stato Buffarini ³².

Infine il 22 mattina, mentre i rilevatori erano già all'opera, Buffarini Guidi inviò un nuovo telegramma, destinato personalmente ai prefetti:

N° 31720/24000.4.D. Dem. Razza. Per quanto superfluo confermasi che rilevazione ebrei residenti Regno deve essere compiuta sotto Vostra personale direzione. Operazioni pertanto affidate podestà non debbono intendersi come adempimenti delegati ai Comuni. Prefetti dovranno vigilare controllare e occorrendo rettificare notizie errate o contraddittorie. Rilevazione ha carattere eminentemente politico e come tale resta affidata Vostre Eccellenze. Sottosegretario di Stato Buffarini ³³.

Tra l'11 e il 13 agosto tutti i prefetti risposero alla Demorazza assicurando «ricevuta ed adempimento circolare telegrafica 11 corrente n. 30034». Per quanto concerne le due circolari del 20 agosto sappiamo che il 22 (il giorno del censimento) la Demorazza sollecitò le ultime prefetture ad inviare le rispettive «assicurazioni» ³⁴.

Nel frattempo il 14 agosto, con circolare telegrafica n. 30622, la Demorazza comunicò a ciascun prefetto il quantitativo e la data di spedizione (16 agosto) delle «schede per esecuzione censimento ebrei» ovverossia dei moduli prestampati d'ora in poi qui indicati come «fogli di rilevazione» o «fogli di censimento». I destinatari erano invitati a distribuirli con urgenza tra i comuni e a farsi tramite delle eventuali richieste di quantitativi supplementari. Nei giorni successivi i prefetti «assicurarono» l'arrivo e la distribuzione dei «fogli», talora richiedendone quantitativi aggiuntivi. Interessante è il dispaccio in cifra inviato dal prefetto di Firenze il 15 agosto: «Calcolando circa 4.000 ebrei residenti provincia Firenze e ritenendo opportuno conservare anche questi uffici copia denunce prego aumentare a 8.000 numero schede cui telegramma 30622 di ieri» (il 16 la Demorazza comunicò a Firenze di aver spedito ulteriori 3.000 fogli) ³⁵.

Come già era accaduto per la richiesta del 29 luglio, l'iniziativa del censi-

³² ARCHIVIO REGIONE VALLE D'AOSTA [ARVA], *Ex-prefettura*, cat. 14.1. Questo ed altri documenti di quell'archivio sono stati gentilmente forniti al CDEC da D. ROSSI, autore di una tesi di laurea su *L'applicazione delle leggi razziali a Ivrea, 1937-1945*.

³³ ARCHIVIO DI STATO DI TORINO, *Gabinetto Prefettura*, b. 561, «Difesa della razza».

³⁴ ACS, *Ministero dell'interno, Direzione generale per la demografia e la razza (1938-1943), Parte prima Atti amministrativi* [DGDR, PPAA], b. 3, fasc. 14, s.fasc. 4 e 8.

³⁵ *Ibid.*, s.fasc. 5.

mento mise in moto un meccanismo di emulazione dal basso: prefetture, questure ed amministrazioni comunali ritennero proprio dovere ricopiare in tutto o in parte i dati raccolti con la rilevazione o durante la sua preparazione. Sappiamo che il comune di Trieste fece stampare delle schede sulle quali riportare le oltre 30 notizie richieste dal foglio di rilevazione per ogni censito (la scheda recava l'intestazione «Comune di Trieste-Ufficio di censimento» e Silva Gherardi Bon, pubblicandone un esemplare, precisa che essa indicava anche la religione dei nonni dei censiti, informazione peraltro non richiesta nel foglio di rilevazione)³⁶. Il funzionario incaricato dal prefetto del Carnaro di sovrintendere alla rilevazione nei comuni di quella provincia, Fiume escluso, riferì al suo superiore che «come da Vostro incarico, furono raccolti dati circa l'origine degli ascendenti, specialmente per quelle famiglie che non potevano più figurare ebrei secondo i limiti stabiliti dalle disposizioni ministeriali [la seconda circolare]. Il materiale così raccolto potrà occorrere per successive più vaste ricerche ed agevolare future rilevazioni estensive. Faciliterà tale compito il fatto che d'ogni scheda si è tenuta copia nei comuni, per istituire uno schedario speciale dei censiti da aggiornare costantemente»³⁷. Altri enti si limitarono a conservare gli elenchi alfabetici dei censiti, talora con l'indicazione della data di nascita e della residenza.

Questo zelo – non ancora sufficientemente identificato come tale – si ripeté nelle settimane e negli anni seguenti, intrecciandosi con le continue sollecitazioni romane ad inviare od allestire schedari e rubriche della più varia natura, tanto che taluni uffici – ed i loro odierni archivi – furono ben presto letteralmente gonfi di elenchi di ebrei della più varia natura.

Nei giorni seguenti all'11 agosto ciascun prefetto trasmise le direttive giunte da Roma ai singoli podestà. Quello di Genova il 13 agosto chiese loro telegraficamente di accertare sulla base dell'anagrafe «e altre indagini» l'eventuale presenza anche temporanea di persone da censire (la risposta doveva essere urgente e telegrafica); quello di Padova li convocò tutti in tre gruppi tra il 16 ed il 18; quello di Aosta inviò loro il 15 agosto due diverse circolari a seconda che ritenesse probabile o no la presenza di ebrei nel loro comune³⁸. Fu poi la volta della distribuzione dei fogli e della comunicazio-

³⁶ S. GHERARDI BON, *La persecuzione antiebraica a Trieste (1938-1945)*, Udine, Del Bianco, 1972, p. 90 e fotografia inserita a p. 64.

³⁷ ACS, DGDR, PPAA, b. 13, fasc. 43. Stralci della relazione sono stati pubblicati in E.F. SABATELLO, *Il censimento degli ebrei ... cit.*, pp. 34-35.

³⁸ C. BRIZZOLARI, *Gli ebrei nella storia di Genova*, Genova, Sabatelli, 1971, p. 272;

ne dei dispacci del 20 agosto. Questi ultimi avrebbero dovuto compiere il loro complesso *iter* (Demorazza-prefetto-podestà-capufficio-rilevatore) in circa un giorno e mezzo, cosa che probabilmente non poté essere realizzata dappertutto; anche per questo – come si dirà – il censimento ebbe degli strascichi nei giorni seguenti e più tardi venne addirittura formalmente riaperto.

I fogli di rilevazione vennero approntati dall'ISTAT; e la relazione annuale di questo istituto è l'unico documento pubblico dell'epoca contenente notizie sul censimento. In quella sede i vari dirigenti precisarono che il foglio era stato elaborato «secondo le indicazioni avute dal Ministero dell'interno» e che esso, «ispirandosi per le notizie generali a quello usato per il censimento demografico del '36 ed alla scheda anagrafica tipo, conteneva anche un quesito relativo alla residenza in Italia, due quesiti sulla cittadinanza (stranieri e cittadini italiani ex stranieri), quattro quesiti sulla religione (religione alla nascita, eventuali abiure, religione del coniuge, comunità israelitica di iscrizione); due quesiti riguardavano l'anzianità di iscrizione al Partito nazionale fascista e le benemeritenze di guerra e di altro genere»³⁹. Le «notizie generali» erano molto particolareggiate e comprendevano tra l'altro paternità e maternità, condizione professionale e posizione nella professione, eventuale residenza precedente. Nel complesso il foglio conteneva, oltre allo spazio per l'indicazione dell'indirizzo, 31 quesiti per i censiti «presenti» e ulteriori 4 per gli «assenti temporanei» (esso è riprodotto, per la prima volta, qui oltre nell'app. 3).

È importante sottolineare che il foglio non richiedeva alcuna informazione sui genitori – e tantomeno sui nonni – del singolo censito (con l'ovvia eccezione delle generazioni conviventi e quindi descritte in uno stesso foglio). Questo con tutta probabilità avvenne perché l'impostazione del foglio fu curata dall'ISTAT sulla base dei propri usuali criteri, finalizzati a «fotografare» la realtà e non a ricostruirne la storia. In un dotto articolo apparso sul «Corriere della sera» del 27 agosto, l'anonimo estensore – con tutta evidenza uno dei dirigenti di quell'istituto che ora illustrava il proprio operato – si soffermava sul fatto che «in un normale questionario di censimento, compilato dallo stesso censito, non si può pensare di chiedere noti-

AS PD, *Questura*, cat. A4b, b. 46 (M-Q), fasc. «Censimento ebrei»; ARVA, *Ex-prefettura*, cat. 14.1.

³⁹ «Annali di statistica», s. VII, IV (1939), *Atti del Consiglio superiore di statistica. Sessione ordinaria 22 dicembre 1938*, pp. 108, 138.

zie sui caratteri razziali, somatici, etnici e nemmeno molti particolari sulle religioni professate dai genitori o dagli ascendenti, quando questi non convivono nella stessa famiglia o sono premorti»; egli rimandava, ai fini di un più completo accertamento della «razza ebraica», ai seguenti elementi: «religione israelitica alla nascita del censito (e, se possibile, dei genitori o ascendenti o consanguinei), iscrizione a comunità israelitiche, cognomi e talvolta anche nomi tipicamente e sicuramente ebrei o di origine ebraea»⁴⁰.

La Demorazza subì questa impostazione; solo a foglio di rilevazione ormai stampato e distribuito essa segnalò ai prefetti, con la circolare del 20 agosto, che, oltre alle persone segnalate nella prima circolare (in sostanza gli «ebrei alla nascita e/o al momento del censimento»), dovevano essere considerate «di razza ebraica» e quindi individuate e censite tutte quelle discendenti anche da un solo genitore ebreo. Forse i funzionari razzisti ministeriali avrebbero voluto allargare l'indagine ai nonni ebrei; se così fu, decisero di desistere, pena il fallimento dell'intera operazione ormai in corso. L'ISTAT comunque, come si dirà, basandosi sui fogli comprendenti più generazioni, operò una classificazione della «purezza razziale» dei censiti.

Grazie probabilmente all'apporto professionale dell'ISTAT i singoli quesiti erano redatti con un linguaggio secco e tecnico, accreditando quasi un carattere neutro alla rilevazione; ma l'intento persecutorio di questa, oltre ad essere ovvio, traspariva chiaramente sia dalla sua eccessiva minuziosità che in particolare da una delle domande volute dalla Demorazza: «Coloro che hanno abiurato, indichino la nuova religione abbracciata, specificando la data dell'abiura e tutti gli altri elementi per l'accertamento d'ufficio».

Nel foglio a stampa non compariva mai il termine «razza»; inoltre (forse anche per il prevalere dell'impostazione tradizionale dell'ISTAT) veniva adoperato due volte «israelita», sempre riferito alla religione; «ebreo» e «razza ebraea» si ripetevano invece più volte nei dispacci della Demorazza, compresa la brevissima avvertenza che essa chiese di inserire con un timbro nel foglio col dispaccio 31467 del 20 agosto.

La decisione di effettuare il censimento venne presa contemporaneamente o a ridosso della richiesta degli elenchi degli iscritti alle comunità israelitiche; sinora non è stato rintracciato alcun documento cronologicamente precedente l'annuncio fattone da Mussolini nell'*Informazione diplomatica* del 5 agosto; la lacunosità delle carte della Demorazza ad oggi disponibili presso l'Archivio centrale dello Stato non consente di approfondire ulteriormente la ricostruzione qui effettuata. Tra la decisione di procedere alla

⁴⁰ NUMERUS, *Come si censiscono le religioni e le razze*, in «Corriere della sera», 27 ago. 1938.

rilevazione ed il suo svolgimento comunque trascorse un brevissimo lasso di tempo, forse meno di tre settimane.

In sostanza i rilevatori comunali dovevano recarsi presso tutti quei nuclei familiari, con residenza anagrafica nel comune, all'interno dei quali – in base alle indagini preparatorie, delle quali si dirà più avanti – era certa o presunta la presenza di perlomeno un «ebreo ai fini del censimento» e cioè di una persona appartenente od ex-appartenente alla religione ebraica o alla «razza ebraica» o di una persona avente anche un solo genitore con tali caratteristiche. Accertatosi – se necessario – che la presunzione rispondeva alla realtà effettiva, il rilevatore doveva compilare o far compilare un foglio di rilevazione per ciascun nucleo familiare. Sul modulo dovevano essere riportati i 31 o 35 dati relativi a *tutte* le persone – ebreo o no – che ne facevano parte stabilmente, compresi i domestici conviventi ed i dozzinanti.

I «presenti» dovevano essere descritti nella sezione A del foglio, i «temporaneamente assenti» nella sezione B (quella con i 4 quesiti ulteriori). Non dovevano essere censiti gli stranieri in transito o con dimora provvisoria nel regno (cura, turismo, ecc.). I dati dovevano rispecchiare la situazione alla mezzanotte del 22 agosto.

Stando alle istruzioni delle circolari e del foglio, la rilevazione doveva essere effettuata presso le singole abitazioni familiari. Ora, nessuna delle numerose autobiografie di ebrei da me consultate registra quello che senza dubbio fu un avvenimento assai rilevante e che non poteva non aver impegnato il tempo e l'attenzione dei censiti. L'unico ad averne lasciato testimonianza scritta è Angelo Servi, preziosissimo documentatore della persecuzione fascista, all'epoca residente a Milano. Tra le centinaia di ritagli di giornale da lui raccolti con metodo ed intelligenza, egli aveva inserito una trascrizione completa del testo del foglio di censimento (compresa l'aggiunta indicata dalla circolare del 20 agosto) e delle proprie risposte, nonché l'originale dello stampato supplementare consegnato dai rilevatori del comune di Milano. Lo stampato ripeteva alcune avvertenze del foglio di censimento e ne conteneva di nuove, di carattere secondario; inoltre si preoccupava di attribuire «ad errore involontario» l'eventualità che «l'incaricato si presenti, per consegnare il modulo, ad una famiglia che non è tenuta a compilarlo». Angelo Servi precisava, all'inizio della sua trascrizione, che «la scheda, che non è arrivata a casa perché l'incaricato non mi trovava mai, è stata ritirata da Alberto [il fratello] il 24 agosto in municipio (via Rastrelli 7) e riconsegnata da lui stesso il giorno dopo»⁴¹.

⁴¹ La documentazione raccolta e conservata da Angelo Servi (Pitigliano, 9 luglio 1906-Berkeley, 29 luglio 1987) è stata consegnata al CDEC dai fratelli nel 1988. Lo stampato (ed

La mancanza di altre testimonianze dirette da parte dei censiti può essere spiegata in parte col fatto che talora i capifamiglia compilarono diligentemente il questionario senza avvertire — allora usava così — moglie e figli, mentre la grande maggioranza delle autobiografie relative a quel periodo è stata redatta da questi ultimi, e in parte col fatto che nelle grandi città, vuoi perché gli ebrei dei ceti sociali superiori si trovavano in villeggiatura, vuoi perché non era stato possibile organizzare repentinamente il censimento di migliaia di nuclei familiari, la compilazione dei moduli venne effettuata anche direttamente dal personale del comune con l'aiuto — come già indicato nei dispacci della Demorazza — delle federazioni fasciste e combattentistiche (nonché talora — come si dirà — delle comunità israelitiche). Per quanto concerne Roma, sappiamo che il governatorato di quella città (il quale qualche anno prima, aderendo ad una autonoma richiesta della locale comunità israelitica, aveva effettuato un «metodico spoglio» dei residenti — poi costantemente aggiornato — aventi «cognome israelitico»), nel novembre 1938 scrisse alla Demorazza chiedendo «n. 2000 (duemila) fogli per il censimento degli ebrei occorrenti a quest'ufficio per la regolarizzazione dei questionari che furono compilati d'ufficio»⁴². Nella città di Fiume il funzionario incaricato riferì che la rilevazione venne effettuata casa per casa, «senza dar luogo ad incidenti di sorta, benché il maltempo e l'assenza da casa di molti interessati abbia messo a dura prova la resistenza fisica degli ufficiali di censimento i quali in molti casi furono costretti a ritornare per ben 4 volte presso la stessa famiglia per la consegna del foglio»; essa produsse complessivamente 496 fogli di censimento compilati, 41 dei quali redatti «d'ufficio» perché relativi a famiglie «temporaneamente e interamente assenti»⁴³.

La relazione precedente illustra anche come venne attuata la parte più difficile dell'intera operazione: l'individuazione dei nuclei familiari con potenziale presenza di uno o più ebrei. Roma non avendo dato precisazioni al riguardo, ogni comune affrontò autonomamente il problema; le soluzioni adottate furono però forzatamente assai simili. A Fiume la base fu costituita dallo spoglio intrecciato: dei fogli del censimento del 1931 contenenti le

alcune ulteriori carte relative al censimento) è anche in ASCMI, 1949/16, prot. 3562/1938, S.G.

⁴² R. BACHI, *La demografia degli ebrei italiani negli ultimi ...* cit., p. 88; ACS, DGDR, PPAA, b. 3, fasc. 14, s.fasc. 5.

⁴³ ACS, DGDR, PPAA, b. 13, fasc. 43. Stralci della relazione sono stati pubblicati in E.F. SABATELLO, *Il censimento degli ebrei ...* cit., pp. 35-36.

dichiarazioni di ebraismo; degli elenchi comunitari forniti dalla questura – quelli cioè richiesti da Roma il 29 luglio –; degli atti di nascita, morte e matrimonio del periodo 1 ottobre 1895-30 aprile 1924 e dei successivi atti di matrimonio fino all'agosto 1938; dei registri di leva dei nati dal 1847 al 1892; degli atti contenenti i «cambiamenti di cognome in base agli ordinamenti ungherese, fiumano ed italiano»; degli elenchi degli stranieri tenuti dalla questura. Il tutto venne poi verificato con i registri anagrafici comunali. Il 21 agosto, al termine di un lavoro «che si protrasse ogni giorno fino alla mezzanotte», furono finalmente completati lo schedario di base dei supposti ebrei e l'elenco dei capifamiglia da interpellare: tutto era pronto per eseguire il giorno dopo la rilevazione comandata da Roma ⁴⁴. E nel contempo l'apparato amministrativo periferico si era familiarizzato con gli ebrei, era ormai divenuto pronto ad «amministrare» la loro prossima persecuzione: anche questo fu un obiettivo o quantomeno un risultato del censimento.

Il 22 agosto dunque numerose centinaia di incaricati comunali si presentarono in qualche decina di migliaia di abitazioni sparse per il territorio nazionale (ma principalmente nel centro-nord) per consegnare il foglio di rilevazione. Le indagini preliminari avevano portato all'elaborazione di elenchi composti da individui che erano effettivamente «ebrei ai sensi del censimento» e da «ebrei possibili» ritenuti tali in base a documenti e informazioni di vario tipo. Il compito di chiarire l'esattezza di queste ultime – e quindi quello di inglobare o no il proprio nucleo familiare nel censimento

⁴⁴ *Ibidem*. L'operazione del 29 luglio di duplicazione delle liste degli iscritti alle varie comunità israelitiche aveva ovviamente coinvolto solo i prefetti nella cui giurisdizione esse avevano sede. Per gli altri – e cioè per la maggioranza di essi – la preparazione del censimento comportò anche il recupero del lavoro svolto due settimane prima dai propri colleghi. Il 14 agosto il prefetto di Forlì così scrisse ai responsabili locali della questura e dei carabinieri: «Vi prego di impartire le conseguenti opportune istruzioni ai Vs. dipendenti, tenendo presente che la disposta rilevazione degli ebrei risponde ad una esigenza prettamente statale. Da ciò anche la necessità che, tanto gli Uffici di P.S. quanto i Comandi dell'Arma prendano di iniziativa contatto coi podestà, collaborino con essi alla identificazione delle persone da censire, intervengano in caso di opposizione di ebrei a fornire tutte le notizie prescritte. Oltre ciò Uffici e Comandi dovranno vigilare perché i podestà adempiano alle incombenze loro affidate con il massimo zelo e con la dovuta riservatezza, segnalandomi qualsiasi deficienze. Vi darò notizia, appena perverranno dal ministero le schede, della distribuzione. Del pari Vi comunicherò in base alle notizie dei podestà l'elenco dei comuni nei quali esistono ebrei ...» (G. CARAVITA, *Ebrei in Romagna (1938-1945). Dalle leggi razziali allo sterminio*, Ravenna, Longo, 1991, p. 119).

– era lasciato alla responsabilità del capofamiglia, peraltro avvertito delle pene previste dalla legge in caso di mancata collaborazione o di risposta non veritiera.

Qualche giorno dopo il 22 agosto, i fogli compilati vennero consegnati dai podestà alle prefetture e da questi inviati a Roma alla Demorazza. In alcuni casi accadde sicuramente che nuclei familiari tenuti – a giudizio delle autorità – a compilare i fogli se ne astennero, inoltre forse nuclei ‘privi’ di ebrei ritennero di dover comunque compilare i moduli ricevuti; si deve presumere che nel primo caso scattarono nuove indagini destinate a confluire nella coda e poi nella riapertura delle operazioni di censimento e che nel secondo caso i moduli vennero per lo più trattenuti – e forse distrutti – già dagli stessi podestà.

Il podestà di Ivrea precisava nella lettera di accompagnamento i seguenti dati riepilogativi della rilevazione nel suo comune: erano stati compilati 35 «fogli di famiglia ordinari» per un totale di 104 persone (45 israeliti, 22 «di nessuna religione ma di provenienza ebraica», 33 cattolici, 3 protestanti e 1 greco ortodosso), 3 «fogli provvisori» relativi a nuclei residenti ma temporaneamente trovantisi in località sconosciute per un totale di 3 persone (3 ebrei), 1 foglio relativo ad un nucleo lì residente, ma temporaneamente dimorante a Roma (il podestà precisa solo che di esso faceva parte 1 israelita). Inoltre erano stati segnalati ai rispettivi comuni di residenza (Torino, Firenze e Milano) i 7 israeliti risultati temporaneamente presenti ad Ivrea ⁴⁵.

Per illustrare sia l'estensione del censimento al di là dei confini dell'ebraismo religiosamente – o anche «razzialmente» – inteso, sia la suddivisione dei censiti in elenco A (persone presenti nella famiglia o nella convivenza alla mezzanotte del 22 agosto 1938) ed elenco B (persone appartenenti al nucleo censito, ma temporaneamente assenti), si possono qui indicare le principali caratteristiche delle 10 persone censite in uno dei fogli di rilevazione di Ivrea: i primi 6 appartenevano al gruppo A ed erano il capofamiglia (israelita), la moglie (protestante), una figlia (nessuna religione), una nipote (nessuna religione), un autista (cattolico), una bambinaia (cattolica); gli altri 4 rientravano nel gruppo B ed erano un figlio (nessuna religione, in America), il genero vedovo (cattolico, assente per cura), la cameriera e la cuoca (cattoliche, assenti per licenza) ⁴⁶. Il foglio descrive una

⁴⁵ ARVA, *Ex-prefettura*, cat. 14.1.

⁴⁶ ARCHIVIO COMUNALE, Ivrea, n. 2743 (anche per questa documentazione vale quanto detto alla nota 32).

famiglia particolarmente facoltosa ed assai lontana dalla media degli altri nuclei censiti; esso tuttavia serve a documentare l'origine e il significato dell'affermazione del podestà prima citata («di nessuna religione ma di provenienza ebraica»), nonché il fatto che le persone censite come cattoliche o di altre religioni erano in parte membri effettivi di famiglie «miste» e in parte domestici conviventi.

È importante sottolineare che la già ricordata confusione, creata dalla molteplicità di elenchi di ebrei conservati negli odierni archivi, risulta aggravata dal fatto che gli elenchi erano quasi sempre ripartiti in due gruppi, le cui caratteristiche rispondevano a principi via via diversi: alla divisione tra ebrei iscritti e dissociati degli elenchi di fine luglio seguì poche settimane dopo quella tra «presenti» ed «assenti» e, a partire dal novembre seguente, quella tra «discriminati» e non, in base alle nuove norme legislative. La mancanza di una minuziosa ricostruzione della poderosa opera schedatrice messa in atto dall'Italia fascista (a quanto sin qui detto dovremmo aggiungere l'indagine statistica sui «contribuenti di origine israelita», disposta dalla neocostituita Commissione per lo studio del razzismo della Reale accademia d'Italia nell'ottobre 1938, i censimenti effettuati tra l'agosto e l'ottobre 1938 nei singoli luoghi di lavoro e nelle associazioni, quelli economici dell'anno successivo, le liste per la precettazione al lavoro del 1942, gli aggiornamenti periodici – tra loro distinti – del censimento dell'agosto 1938 e delle rubriche allestite in base alla legge del novembre 1938, gli elenchi elaborati dopo il settembre 1943 per gli arresti o le confische), ha talora impedito agli studiosi di decifrare appieno il significato delle tante liste rintracciate negli archivi ⁴⁷.

⁴⁷ A fronte della confusione esistente negli archivi (e talora non sciolta dagli studiosi) tra il censimento dell'agosto 1938 e l'autodenuncia disposta per legge nel novembre successivo, sembra doveroso qui segnalare uno studio che propone un confronto tra i risultati delle due rilevazioni (P. SERENI, *Gli anni della persecuzione razziale a Venezia: appunti per una storia*, in U. FORTIS (a cura di), *Venezia ebraica. Atti delle prime giornate di studio sull'ebraismo veneziano, Venezia 1976-1980*, Roma, Carucci, 1982, pp. 133-134) ed una ricerca che raffronta le diverse (e talora divergenti) dichiarazioni rese dai singoli al momento del censimento, dell'autodenuncia e della domanda di «discriminazione» (A. AMANTIA, *Turisti, residenti e internati. Ebrei in provincia di Belluno tra discriminazione e difesa della razza (1938-1944)*, in «Protagonisti», X (1989), 35, pp. 4-7).

Anche G. Caravita, *Ebrei in Romagna ... cit.*, pp. 112 ss., riporta tanto le risultanze del censimento che quelle dell'autodenuncia e delle successive rilevazioni (il tutto per le provincie di Ravenna e Forlì); le informazioni al riguardo sono ampie e dettagliate e mettono bene in luce la differenza dei vari risultati, purtroppo l'impostazione data al lavoro dall'autore rende assai difficile l'effettuazione di un confronto puntuale ed esatto.

L'indagine sui «contribuenti d'origine israelitica iscritti nelle liste di codesto comune ca-

Per ricostruire la vicenda del censimento si sono sin qui esaminati intenzioni e comportamenti del regime e delle amministrazioni centrale e periferiche. È appena il caso di aggiungere che la rilevazione poté essere effettuata grazie alla piena e «leale» collaborazione dei singoli censiti: prima ancora che dalle pene menzionate nello stesso foglio di rilevazione, l'ebreo – o il suo eventuale capofamiglia cattolico – fu spinto a ciò dal semplice fatto di vivere sotto dittatura.

Ciò detto, sembra legittimo ipotizzare che in una parte almeno dei censiti la collaborazione sia stata accompagnata da una più attenta riflessione intorno al proprio futuro. Di conseguenza ci si può chiedere: quanti ebrei percepirono la gravità del nuovo fatto? Quanti decisero proprio il 22 agosto che era giunta l'ora di emigrare, o di impegnarsi decisamente nell'antifascismo, o di rendere concreto il proprio orientamento sionista, o di affrettarsi a regolarizzare il proprio distacco dall'ebraismo, o, anche, di rafforzare la propria militanza nel fascismo per arginare la sua tendenza antisemita? Sono interrogativi che non hanno ancora ricevuto una adeguata risposta; e questa lacuna ci impedisce tra l'altro di addentrarci nelle pericolose ma tuttavia imprescindibili secche di un'altra questione: Mussolini ten-

poluogo per l'imposta sul valore locativo» venne disposta perlomeno a Roma, Milano e Torino (ASC MI, 1949/16, prot. 3562/1938, S.G.; ACS, DGDR, PPAA, b. 13, fasc. 44, s.fasc. IV/9; ARCHIVIO STORICO COMUNALE, Torino [ASC TO], div. XIV, b. 22 «Censimento ebraico», 61). Essa venne ordinata dal ministro delle Finanze su richiesta della Commissione per lo studio del razzismo della Reale accademia d'Italia; doveva essere eseguita «sulla scorta del recentissimo censimento degli ebrei», ma non vi è traccia di alcun coinvolgimento diretto o indiretto della Demorazza. Il 4 settembre 1938 la stampa aveva dato notizia della costituzione dell'apposita commissione in seno alla Reale accademia; suo primo compito era quello di «studiare quali furono attraverso i secoli le manifestazioni e i riflessi dell'ebraismo nella vita dell'Italia dai tempi di Roma antica ad oggi».

Per quanto concerne la continua revisione del censimento del 22 agosto si può ricordare la seguente circolare, inviata il 1 giugno 1941 a tutti i prefetti dalla Divisione razza / Sezioni affari generali della Demorazza: «Ai fini dell'aggiornamento dello schedario degli ebrei residenti in Italia si prega di comunicare a questo ministero le variazioni che vengono a verificarsi tra la popolazione ebraica residente in codesta provincia. Tali variazioni, che dovranno essere comunicate di volta in volta, dovranno riferirsi alle nascite, decessi, matrimoni, trasferimenti in altre provincie, trasferimenti all'estero ed a qualsiasi movimento o fenomeno demografico che possa essere di interesse per l'aggiornamento del detto schedario e per l'ulteriore sistemazione dei dati del censimento effettuato nell'agosto del 1938-XVI» (ACS, DGDR, PPAA, b. 3, fasc. 14, s.fasc. 9, circ. 2217/30R). Altre circolari relative all'aggiornamento del censimento e/o delle risultanze dell'autodenuncia sono ora citate o ricordate in G. CARAVITA, *Ebrei in Romagna ... cit.*, pp. 129-132.

ne conto del comportamento e delle reazioni degli ebrei alle sue prime misure persecutorie?

Vi è poi un'ulteriore domanda, appartenente ad un altro ambito, ma coinvolgente gli stessi protagonisti. Vi fu un legame tra l'annuncio di una legislazione proporzionale ed il censimento? Può essere cioè che il primo sia stato effettuato anche per stimolare gli ebrei a collaborare pienamente al secondo, dato che ogni ebreo sfuggito alla rilevazione avrebbe proporzionalmente diminuito le possibilità di lavoro e di vita sociale di tutti gli altri? Anche questo è un interrogativo di non semplice soluzione; al momento dobbiamo limitarci ad esporre le tre seguenti considerazioni: Mussolini iniziò ad abbandonare l'impostazione proporzionale solo dopo il 22 agosto, sulla scia di alcuni fatti nuovi tra i quali i primi risultati parziali del censimento; il dittatore, decidendo di effettuare la rilevazione, si era sicuramente posto il problema di come riuscire a identificare e censire il numero più alto possibile di appartenenti ad un gruppo che egli – nonostante le passate amicizie ed i trascorsi amori – riteneva infido ed abile quant'altri mai; l'annuncio di una legislazione proporzionale rappresentò una spinta oggettiva alla collaborazione ebraica al censimento.

Anche le comunità israelitiche – preciserà il diffuso ed autorevole settimanale «Israel» dando notizia della rilevazione – «ovunque richieste, hanno dato tutta la loro collaborazione per il buon andamento delle operazioni di censimento»⁴⁸. A Milano, ad esempio, così relazionò il 19 agosto il capo dei servizi statistici comunali: «Inoltre, allo scopo di individuare altri ebrei o presunti tali che risultassero nel materiale dell'Ufficio anagrafe, si penserebbe di passare rapidamente in rassegna le schede individuali poste nei casellari presso l'Ufficio anagrafe; rendendosi necessario, per tale rassegna, ricorrere a personale che abbia molta pratica di nomi ebraici, si chiede se ci si debba valere della collaborazione della comunità israelitica, la quale sarebbe disposta a mettere a disposizione, da oggi, per mezza giornata ogni giorno, due suoi incaricati, chiedendo, nel contempo, di potersi poi valere delle risultanze di tale esame delle schede individuali ai fini del completamento del casellario tenuto dalla comunità»⁴⁹.

La «collaborazione» delle comunità in occasione di entrambe le iniziative

⁴⁸ *Il censimento degli ebrei d'Italia*, in «Israel», XXIII (1937-1838), 44-45, p. 10 (fascicolo datato 26 agosto-1 settembre).

⁴⁹ Il documento, privo dell'indicazione del destinatario (probabilmente il podestà di Milano, ma forse il prefetto), è in ASC MI, 1949/16, prot. 3562/1938, S.G.

romane (richiesta degli elenchi in luglio e censimento in agosto) è un fatto che colpisce e solleva questioni di vario ordine. Alcune di queste però sono sollecitate dalla nostra consapevolezza di *oggi* e non appartengono alla realtà effettiva di *ieri*: così sarebbe errato interpretare la «collaborazione» come «collaborazionismo», datoché i due episodi precedettero nel tempo non solo l'allora inconcepibile *persecuzione delle vite* degli ebrei europei, ma anche lo stesso effettivo avvio in Italia della *persecuzione dei diritti* degli ebrei. Inoltre occorre tener presente che, al pari dei singoli ebrei, anche le comunità ebraiche agivano sotto la dittatura fascista, e quindi non deve stupire il loro «operoso» adeguamento alle richieste del regime.

Le questioni sollevate da queste vicende ruotano intorno al fatto che la collaborazione non venne accompagnata da un grosso senso di allarme. Anzi: le comunità, e più precisamente le dirigenze comunitarie ebraiche, arrivarono al 22 agosto largamente impreparate ai possibili sviluppi della situazione, né da quel giorno mutarono sensibilmente il loro atteggiamento. Un osservatore esterno, venuto appositamente in Italia per comprendere la nuova realtà che si stava determinando, ed in particolare quali effetti la nuova politica del regime stava producendo tra gli ebrei italiani, così si esprime:

To my surprise I found that most Italian Jews still hugged the fond delusion that anti-Semitism would disappear as unaccountably as it had appeared. During the last two weeks of August I spoke with Jewish leaders in Rome, Milan, Florence, Trieste and Turin, the centers of Jewish population. Each assured me that they were confident that the Government's actions were the product of diplomatic expediency. Italian anti-Semitism, they insisted, was merely Mussolini's way of showing his solidarity with Berlin. They were certain that it would stop with journalistic polemics. Neither the August 3 decree excluding all foreign Jews from Italian schools nor the census taken of the Jewish population on August 23 shook them in this belief. No more than two hundred Jews left Italy in order to escape anti-Semitism before September 1, 1938 ⁵⁰.

Per concludere la descrizione delle operazioni di censimento va osservato che l'assoluta segretezza prescritta dalle circolari istitutive (segretezza che comunque contrastava col pubblico preannuncio fatto tramite l'*Informazione diplomatica* ⁵¹ e con i numerosi richiami apparsi sulla stampa nei giorni

⁵⁰ M. AGRONSKY, *Racism in Italy*, in «Foreign affairs», XVII (1939), 2, p. 392 (fascicolo datato gennaio).

⁵¹ Nel fascicolo della DGPS relativo alle comunità ebraiche è conservata copia di una rela-

successivi) venne trasgredita con la pubblicazione il 21 agosto di un lungo comunicato contenente anche una descrizione del foglio di rilevazione. Per quanto ho potuto appurare, il comunicato, redatto evidentemente in qualche ufficio romano, venne riprodotto da alcuni giornali locali quali «Il Pole-sine fascista» e «Cronaca prealpina», ma non da testate quali il «Corriere della sera», «Il Popolo d'Italia», «La Stampa»⁵².

Qualche giorno prima del censimento, il 18 agosto, tutti i quotidiani – evidentemente a seguito di una nota dell'agenzia di stampa Stefani – avevano riportato i dati «ebraici» del censimento demografico del 1931, ripartiti per regioni, per città principali e per professione; il «Corriere della sera» avvertiva che «questo quadro (...) è da rivedere dopo nuovi accertamenti che non potranno non fornire cifre superiori».

* * *

4. A partire dal 23 agosto le prefetture ricevettero dai comuni – spesso in più riprese – i plichi con i fogli di rilevazione compilati e contenenti i dati di perlomeno un «ebreo ai sensi del censimento» e li inviarono alla Direzione generale per la demografia e la razza a Roma. Questa, dopo averli conteggiati e forse dopo averne tratto alcune prime informazioni, li consegnò all'Istituto centrale di statistica perché li «spogliasse» e ne elaborasse i dati.

L'ISTAT svolse il suo lavoro nell'arco di due mesi e mezzo: il 27 agosto ricevette dalla Demorazza il primo quantitativo di fogli e il 14 novembre le consegnò le ultime classificazioni, tutti i fogli di censimento, nonché tutto il vario materiale connesso al suo lavoro (schede perforate, *dossier* interno, veline delle relazioni via via inviate alla Demorazza, ecc.)⁵³.

zione del 21 agosto sulla situazione politica in Gran Bretagna contenente la notizia: «Quasi tutti i giornali, in brevi corrispondenze da Roma, informano che è stato indetto uno speciale censimento degli ebrei in Italia»; su di essa era stata apposta l'aggiunta manoscritta: «La circolare riservatissima ai prefetti (inviata alla P.S. per conoscenza) è stata fatta giorni or sono dalla Direzione generale per la demografia, chiedendo per il censimento – sotto la personale responsabilità dei podestà – la massima precisione e *segretezza!*» (ACS, DGPS, AGR, cat. G 1, b. 14, fasc. 172, s.fasc. 1/2). In realtà appare evidente che la fonte dei giornali inglesi era stata la diffusissima *Informazione diplomatica* n. 18.

⁵² Il testo venne parzialmente ripreso da Preziosi in «La Vita italiana», XXVI (1938), 306, p. 364 (fascicolo datato settembre). S. Gherardi Bon segnala che «Il Popolo di Trieste» del 21 agosto pubblicò un articolo intitolato *Per la difesa della razza. Il censimento degli ebrei è in atto nei comuni del Regno e nei territori dell'Impero* (in S. GHERARDI BON, *La persecuzione antiebraica ... cit.*, p. 43).

⁵³ «Annali di statistica», s. VII, IV (1939), cit., pp. 1, 108, 138-139. Come già detto, la

La comunicazione di risultati parziali e l'invio dei vari elaborati si succedettero per tutto il periodo, senza soluzione di continuità. In occasione di due totali provvisori e del totale definitivo, l'Istituto elaborò i vari dati codificati, producendo decine e decine di prospetti numerici, di elenchi nominativi, di intrecci i più diversi tra gli oltre 30 dati personali contenuti nei fogli di rilevazione. Inoltre, precisò il rapporto conclusivo dell'ISTAT, «sono state effettuate frequenti ricerche di fogli (dei quali sono state compilate copie) relativi a nominativi richiesti dalla precitata direzione generale [la Demorazza]»⁵⁴.

L'impegno dell'ISTAT, frutto evidentemente di un ordine proveniente dallo stesso Mussolini, fu quanto mai notevole: il lavoro venne svolto anche nelle ore notturne e vi furono adibiti una settantina di impiegati. Il presidente relazionò inoltre che le elaborazioni dei dati del censimento – assai rilevante – dell'industria e del commercio «hanno subito un certo ritardo, perché – data l'urgenza della questione – l'Istituto ha dovuto dare la precedenza al censimento delle persone di razza ebraica»⁵⁵.

L'ISTAT comunicò i risultati parziali e definitivi del censimento solo alla Demorazza; non esiste al riguardo una documentazione inoppugnabile, ma nessuna indicazione contraria – anche sommaria – emerge dall'esame del materiale d'archivio e della pubblicistica dell'epoca.

Come si è detto, il lavoro svolto dall'Istituto fu di una vastità quasi impressionante: i dati relativi al sesso, all'età, alla nazionalità, alla religione, alla data di residenza, alla professione, all'iscrizione al Partito nazionale fascista, all'iscrizione alla comunità israelitica, ecc., vennero (per tre volte) conteggiati, suddivisi ed intrecciati in decine di combinazioni diverse, fino al punto di elaborare – per citare solo tre delle tante tavole – l'elenco nominativo dei volontari di guerra, il prospetto numerico degli iscritti alle comunità (questo, indicato come svolto nella relazione dell'ISTAT, è uno degli elaborati attualmente non conservati tra le carte della Demorazza dell'ACS), e una tavola sui matrimoni misti specificante anche il numero dei figli nati da «matrimoni misti con figli in parte ebrei e in parte non ebrei» in ciascuna provincia (in quella di Cuneo erano 2). È possibile affermare che nessun quesito di Mussolini sugli ebrei – fosse esso connesso alla nor-

documentazione archivistica della Demorazza contiene numerose carte che facevano parte del «dossier interno di lavoro» allestito dall'ISTAT.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 139.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 1.

mativa persecutoria da emanare o semplicemente ai suoi pregiudizi e alla sua curiosità – rimase senza risposta.

Di questo immane lavoro qui interessano sostanzialmente tre tipi di dati: il numero delle persone censite (quantomeno 70.826), il numero finale dei censiti definiti «di razza ebraica» (58.412), il numero finale dei censiti «di razza ebraica», che dichiararono di essere ebrei alla data del censimento (46.656). Intorno a ciascuno di essi (e alla loro validità) verranno svolte brevi considerazioni (i principali dati del censimento vengono riepilogati nella tavola della pagina seguente; cfr. anche, qui oltre, app. 2).

Numero delle persone censite (cioè numero complessivo delle persone – ebreo e non – descritte in fogli di censimento comprendenti perlomeno una persona «ebrea ai sensi del censimento»). Un prospetto senza data conservato tra le carte della Demorazza contiene i totali delle persone censite, ripartiti per provincia e suddivisi in «presenti» e «temporaneamente assenti». Il totale complessivo relativo all'intero territorio del regno d'Italia era di 67.509 ⁵⁶. Questa cifra può essere definita un «secondo totale provvisorio»: da una parte i dati ivi indicati per le provincie di Aosta e del Carnaro (287 e 2.234) erano superiori a quelli contenuti nelle relazioni inviate dai due prefetti il 26 e il 29 agosto (276 e 2.145) ⁵⁷, dall'altra in calce al prospetto risulta apposto a matita il totale generale di 70.826.

In mancanza di altri documenti sembra legittimo presumere che la rilevazione del 22 agosto dette un «totale immediato» di circa 64.000 ebrei e non ebrei censiti, e che questa cifra crebbe nei giorni e nelle settimane seguenti di circa il 10%. Alla base di questo aumento successivo vi furono due motivi: talora i podestà avevano indicato nei fogli provvisori relativi alle famiglie «totalmente assenti» il nome del capofamiglia e solo la compilazione successiva del foglio definitivo consentì di ricostruire l'intero gruppo (o anche di accertare che nessuno di essi aveva a che fare con l'ebraismo); altre volte il proseguo delle indagini permise di rintracciare e censire famiglie prima totalmente sfuggite (si è già qui sottolineato il ritardo col

⁵⁶ Tutti i dati e le notizie riportati in queste pagine (quando non diversamente indicato) provengono da tavole e relazioni dell'ISTAT conservate in ACS, DGDR, PPAA, b. 13, fasc. 43-44 e b. 14, fasc. 47. Alcuni risultati del censimento (semplici cifre o tabelle complete) sono stati riportati da De Felice, Della Pergola e Sabatello negli studi segnalati *supra* alla nota 1. Il secondo ed il terzo autore si soffermano tra l'altro con attenzione sulla questione – da me non trattata in profondità – della «razza» e della religione dei censiti.

⁵⁷ La relazione del prefetto di Aosta del 26 agosto 1938 è conservata in ARVA, *Ex-prefettura*, cat. 14.1.

22 agosto 1938 - Censimento degli ebrei
(italiani e stranieri residenti da oltre 6 mesi) del regno d'Italia

Data delle classificazioni provvisorie e definitive operate dall'ISTAT		13-IX-1938	15-X-1938	22-X-1938
Fogli di rilevazione pervenuti all'ISTAT		25.725	26.345	26.845
Fogli di rilevazione sospesi o annullati		6.535	5.277	5.277
Fogli di rilevazione spogliati integralmente		19.190	21.068	21.568
Totale delle persone censite		—	—	70.826(?)
Totale dei censiti definiti «di razza ebraica»		55.103	57.425	58.412
italiani		45.361	47.252	48.032
stranieri		9.742	10.173	10.380
Italia del nord		34.491	35.828	—
Italia centrale		19.495	20.458	—
Italia del sud e isole		1.117	1.139	—
di razza ebraica		14.150	—	—
di razza ebraica «pura»		8.906	—	—
di razza ebraica «mista» (pura o mista)		32.047	—	—
suddivisione dei censiti definiti di «razza ebraica»	ebrei alla nascita e al censimento	44.584	46.139	46.609
	ebrei solo al censimento	42	46	47
	ebrei solo alla nascita	2.009	2.130	2.215
	non ebrei né alla nascita né al censimento	8.468	9.110	9.541
	(totale degli ebrei al censimento)	(44.626)	(46.185)	(46.656)
	suddivisione degli «ebrei al censimento»			
	italiani	35.727	36.928	37.241
stranieri		8.899	9.257	9.415
coppie censite composte da due coniugi «di razza ebraica»		8.789	9.097	9.168
coppie censite con un solo coniuge «di razza ebraica»		6.820	7.206	7.457

Fonte: mia elaborazione da varie tabelle conservate in ACS, DGDR, PPAA, b. 13, fasc. 43-44; b. 14, fasc. 47. Come precisato nel testo, i fascicoli non contengono tutte le classificazioni operate sul secondo e sul terzo totale.

quale la Demorazza inviò ai prefetti le ultime istruzioni per il censimento). Più in generale si può dire che l'amministrazione centrale e periferica dello

Stato si scontrò con la difficoltà di utilizzare criteri razziali per identificare un gruppo che non era e non si sentiva tale ⁵⁸.

Il continuo frastagliato arrivo di nuovi fogli indusse la Demorazza a invitare formalmente i prefetti a riaprire le operazioni «sino completo censimento quegli israeliti che per qualsiasi motivo non siano stati finora censiti» (circ. n. 16872, datata 22 settembre 1938). Nello stesso dispaccio veniva precisato che l'invio di fogli contenenti rettifiche non avrebbe comportato, «in nessun caso», la restituzione o la distruzione di quelli originali: la Demorazza li avrebbe conservati entrambi; quest'avvertimento segnala che le annotazioni apposte, come indicato dalle circolari di agosto, dai podestà e dai prefetti (e probabilmente poi anche dai funzionari della Demorazza sin dall'arrivo a Roma dei fogli) dovevano essere tutt'altro che rare e secondarie.

Numero dei censiti definiti «di razza ebraica». L'ISTAT, dopo un presumibile controllo tecnico, incluse in questa categoria tutti i censiti che, in base alle autodichiarazioni o alle annotazioni di terzi sopraricordate, risultano ebrei alla nascita e/o al censimento o figli di perlomeno un genitore con tali caratteristiche. Tra gli stranieri vennero conteggiati solo coloro con residenza superiore a sei mesi (non è chiaro se gli altri vennero o no conteggiati nel totale delle persone censite). La «razza ebraica» veniva poi ulteriormente ripartita in base alla religione dei genitori: se entrambi professavano quella ebraica, la razza del figlio era «pura»; se la professava uno solo, era «mista»; in mancanza di informazioni al riguardo, era «imprecisata».

Tutte le classificazioni operate dall'ISTAT — ad esclusione di quelle concernenti le famiglie miste — ebbero per oggetto i censiti definiti «di razza ebraica».

L'Istituto riferì varie volte alla Demorazza il loro numero complessivo: il

⁵⁸ In una nota di metà settembre l'ISTAT segnalava che potevano essere sfuggiti alla rilevazione: «a) gli ebrei dal cognome non tipicamente ebreo che hanno cambiato residenza nel 1931 e non iscritti in comunità; b) ebrei non iscritti comunità e che non siano iscritti nemmeno in anagrafe dopo un recente cambiamento di residenza; c) donne ebreo coniugate a non ebrei (specie se col matrimonio hanno cambiato comune di residenza); d) discendenti da genitori ebrei ma non conviventi con essi, residenti in altri comuni specie se discendenti da padre non ebreo e da madre ebrea e quindi portanti cognome non ebreo; e) stranieri ebrei venuti in Italia dopo il 1931 con cognome non facilmente riconoscibile come ebreo, oppure venuti anche prima del 1931, ma che al censimento del 1931 abbiano dichiarato l'appartenenza ad altra religione».

13 settembre alle ore 12 essi ammontavano a 53.413 (il totale precedente, stabilito in data ignota, era di 49.787); sempre il 13 settembre — si presume a sera sopraggiunta — erano 55.103 (la comunicazione dell'ISTAT era datata 15 settembre); il 1° ottobre erano 57.425 (lettera dell'8 ottobre); il 24 ottobre 58.412 (lettera di fine ottobre). A partire dal 24 ottobre gli operatori non «spogliarono» alcun altro foglio di censimento (nella relazione dell'ISTAT le cartelle perforate vennero quantificate in 58.411, la differenza di una unità fu probabilmente frutto di un errore di stampa e comunque è completamente insignificante)⁵⁹.

Le varie classificazioni vennero operate sui totali di 55.103, 57.425 e 58.412; la documentazione archivistica oggi disponibile comprende gran parte delle prime, una quantità intermedia delle seconde ed un piccolo numero delle terze.

Se assumiamo il valore, prima ricordato, di 70.826 come totale complessivo degli individui censiti, il numero definitivo delle persone considerate «di razza ebraica» corrisponde all'82,5%. Tra gli oltre 12.400 individui «di razza non ebraica», quasi 7.500 erano coniugi non ebrei descritti in fogli relativi a famiglie miste; i restanti 5.000 appartenevano ad un vasto arco di categorie (parenti conviventi dei coniugi non ebrei, domestici conviventi, ecc. — forse anche ebrei stranieri residenti da meno di sei mesi —).

Dalla classificazione per «tipologia razziale» operata sul totale di 55.103, risulta che 14.150 censiti erano «di razza ebraica pura» (e cioè con entrambi i genitori ebrei), 8.906 «di razza ebraica mista» e 32.047 «di razza ebraica imprecisata» (pura o mista). Basandosi sui cognomi, sui nomi e su altre notizie od annotazioni contenute nei fogli, l'ISTAT operò un saggio su una piccola parte degli «imprecisati»; ne emerse che il 73% di essi era presumibilmente «puro».

Numero dei censiti «di razza ebraica», che dichiararono di essere ebrei al censimento. Mentre il valore precedente (55.103, cresciuto poi fino a 58.412) fu quello assunto come valido dal fascismo razzista e persecutore, il valore da considerare effettivo era ovviamente quello delle persone che dichiararono esplicitamente — per sé o per i propri figli minori — di essere «aggregati» all'ebraismo (44.626, cresciuto poi fino a 46.656).

Esso è pienamente coerente col dato proposto da Bachi per il 1931: 47.049 (il valore era ricavato sottraendo al risultato del censimento demografico del 1931 gli stranieri presenti occasionalmente ed aggiungendo una

⁵⁹ «Annali di statistica», s. VII, IV (1939), cit., p. 223.

stima dei non censiti e dei temporaneamente residenti all'estero). Rispetto al dato – arrotondato – di 44.000 ebrei iscritti alle comunità del regno a metà del 1938, il censimento del 22 agosto accertò circa 2.500 ulteriori ebrei; essi con tutta probabilità appartenevano alle zone intermedie tra la collettività ebraica e la società cattolica, oppure erano stranieri residenti non iscritti ad alcuna comunità.

Dei 58.412 censiti qualificati razzialmente ebrei, 11.756 (e cioè quasi il 20%) non erano ebrei. Di questi, circa 2.600 (non è conservato il dato relativo al totale del 24 ottobre; quello relativo al 1° ottobre è 2.563, composto da 2.084 italiani e 479 stranieri) erano «ebrei che hanno abiurato»⁶⁰ e poco più di 7.000 erano «figli non ebrei di matrimoni misti» descritti in fogli di rilevazione contenenti anche i nomi dei loro genitori. I restanti 2.000 erano con tutta probabilità in maggioranza persone appartenenti a quest'ultima categoria, identificate come tali grazie alle annotazioni dei podestà o all'esame intrecciato di più fogli di rilevazione.

Validità dei risultati del censimento. Mentre non sembra il caso di sollevare dubbio alcuno intorno alla precisione del lavoro svolto dall'ISTAT e quindi dei dati da esso comunicati, occorre soffermarsi sulla completezza delle classificazioni operate da quest'Istituto e sulla completezza della rilevazione in sé stessa.

Per quanto riguarda la prima questione va osservato che, al momento di comunicare i tre totali, del 13 settembre e del 1° e 24 ottobre, l'ISTAT precisò che essi erano frutto dello spoglio rispettivamente di 19.190 fogli di

⁶⁰ Dei 2.563 «abiurati», 1.345 avevano compiuto tale atto dopo l'agosto 1929, 960 in epoca precedente, 258 in data non indicata. La categoria «abiure» comprendeva l'insieme di quelle che l'UCII definiva «dissociazioni» (e cioè sia le abiure vere e proprie che gli sconfessionamenti e le conversioni); i valori elaborati dall'ISTAT erano riferiti a persone viventi, presenti in Italia, raggiunte dal censimento, allontanatesi da una qualsiasi comunità ebraica europea. Negli archivi dell'UCII le registrazioni delle «dissociazioni» sono accorpate secondo criteri diversi e non possono quindi essere strettamente confrontate con le risultanze del censimento; si può comunque qui segnalare che il totale delle «dissociazioni» registrate tra il 1° gennaio 1932 e il 30 settembre 1938 e relative a persone già legate ad una comunità israelitica italiana e non necessariamente vive o presenti nella penisola il 22 agosto 1938 ammontava a 1.448: cfr. AUCII, anni 1933-1947, b. 71/B, fasc. «1940-1943», s.fasc. «Varie».

Dopo la redazione finale di questo saggio è stata pubblicata la ricerca di F. DEL REGNO, *Gli ebrei a Roma tra le due guerre mondiali: fonti e problemi di ricerca*, in «Storia contemporanea», XXIII (1992), 1, pp. 5-69, contenente un'appendice con i dati annuali (per Roma e per l'Italia) delle «dissociazioni» registrate dall'UCII tra il 1931 e il 1942 su appositi volumi (pp. 62-65); i dati ivi riportati sono di notevole interesse, ma sono ancor meno confrontabili con quelli qui sopra presentati perché accorpate secondo criteri ulteriormente diversi.

censimento sui 25.725 ricevuti dalla Demorazza, di 21.068 su 26.345 e di 21.568 su 26.845. I fogli non spogliati erano quindi 6.535 al 13 settembre e 5.277 in entrambe le date successive.

In parte (1.774 al 13 settembre, divenuti poi 1.777) essi erano fogli duplicati, dovuti ad errori, all'invio di un secondo foglio più completo del primo, al censimento di un nucleo familiare sia nel comune di residenza che in quello di dimora temporanea, ecc.; essi furono semplicemente riuniti all'altra copia e non conteggiati. Gli altri erano fogli rimasti «in sospeso» per incompletezza dei dati (perché relativi ad un nucleo totalmente assente e recanti quindi solo l'indicazione di un capofamiglia «presunto ebreo»; ecc.).

Degli ulteriori 1.878 fogli classificati al 1° ottobre, perlomeno due terzi (ma forse anche tre quarti) facevano parte di quelli non spogliati al 13 settembre, gli altri erano pervenuti dopo quella data; i 500 ulteriori fogli classificati al 24 ottobre erano invece con ogni evidenza tutti pervenuti dopo la classificazione precedente.

Raffrontando i dati della prima classificazione operata dall'ISTAT con quelli dei nuovi fogli spogliati nella seconda (1.878), si può osservare che questi ultimi contengono un numero proporzionalmente inferiore sia di persone «di razza ebraica» (il valore medio passa da quasi 2,9 a 1,25) che di ebrei al censimento (il valore medio passa da 2,3 a 0,85); il raffronto pone inoltre in evidenza che, tra le nuove coppie matrimoniali registrate, quelle «miste» sono divenute maggioritarie (quest'ultimo dato spiega in parte i due precedenti ma non li esaurisce). Nei nuovi 500 fogli spogliati al 24 ottobre i valori medi delle persone «di razza ebraica» e degli ebrei al censimento sono di 1,95 e di 0,95 e si accresce il divario a favore delle coppie «miste». Queste due serie di dati, unite al fatto che la terza classificazione sembra aver lasciato intatto il quantitativo di 3.500 fogli sospesi ereditato dalla seconda, inducono a concludere che: 1) i fogli di censimento compilati in modo completo nella giornata del 22 agosto avevano sostanzialmente individuato pressoché tutti i nuclei *totalmente* ebraici e lo strascico da essi lasciato riguardava nuclei dove talora nemmeno un componente (in media) era definibile ebreo al censimento; 2) i fogli rimasti in sospeso al 13 settembre e poi classificati al 1° ottobre contenevano valori medi particolarmente bassi sia di questi (0,85) che degli stessi «ebrei di razza» (1,25); 3) pertanto dei restanti 3.500 fogli rimasti in sospeso per incompletezza dei dati, una quota imprecisata costituiva ormai una sorta di «residuo» della rilevazione, destinato a rimanere tale al di là di ogni sforzo ed un'altra parte doveva contenere valori medi simili ma inferiori a quelli indicati al pun-

to 2. Non è evidentemente possibile trarre alcuna conseguenza numerica da tutto ciò.

La questione dei fogli rimasti in sospeso si intreccia poi alla questione degli ebrei (effettivi o supposti) sfuggiti *in toto* al censimento. A questo riguardo si può osservare che, grazie alla collaborazione prestata dalle comunità israelitiche ed all'intreccio tra censimento e richiesta degli elenchi comunitari fatta in luglio, tutti gli ebrei iscritti ad una comunità vennero inseriti nelle liste delle persone da censire approntate dai vari comuni. È realistico invece ipotizzare che alla rilevazione siano sfuggite alcune persone appartenenti perlopiù alle categorie degli ebrei stranieri non iscritti o degli ebrei italiani staccatisi dalla vita delle comunità e – in parte – dall'ebraismo stesso. L'unico studio particolare che ha raffrontato, persona per persona, le risultanze del censimento con le successive pratiche burocratiche imposte agli ebrei, ha evidenziato che in provincia di Belluno non erano stati censiti: due figli di padre ebreo e madre cattolica, sempre vissuti nell'ambito della famiglia materna e ignari della propria ascendenza ebraica, un ebreo convertitosi nel 1930 al cattolicesimo e sposato con una cattolica, un'ebrea ungherese sposata con un cattolico ⁶¹. Con tutta probabilità anche nelle altre provincie si verificarono casi simili, ma ancora una volta siamo di fronte ad un problema di quantificazione evidentemente irrisolvibile; problema aggravato dal fatto che tra gli sfuggiti al censimento potevano esservi individui intestatari di fogli di censimento errati e quindi inseriti tra quelli non spogliati, nonché dal fatto che la già ricordata riapertura del censimento disposta il 22 settembre 1938 e gli aggiornamenti dello schedario risultante effettuati negli anni seguenti fecero sì che venissero censite persone giustamente escluse dalla rilevazione del 22 agosto: nuovi nati, stranieri con residenza iniziata dopo il 22 febbraio 1938, italiani rientrati dall'estero, ecc.

Volendo ipotizzare dei valori di riferimento per entrambe le questioni (fogli in sospeso e sfuggiti al censimento), sembrerebbe plausibile proporre complessivamente per ciascuno dei valori dell'ISTAT qui sotto richiamati un aumento di due punti percentuali (e cioè di 1.168 e di 933 unità); ma, *allo stato attuale delle conoscenze*, è preferibile non apportare *alcuna modifica* ai dati finali dell'ISTAT e cioè alle cifre di 58.412 ebrei «di razza» e 46.656 ebrei «di appartenenza».

⁶¹ A. AMANTIA, *Turisti, residenti ed internati* [...] cit., pp. 4-7.

* * *

5. Ricevute dall'ISTAT le relazioni e le classificazioni, la Demorazza le conservò gelosamente e con segretezza quasi totale.

Per quanto ho potuto constatare, la stampa quotidiana riportò solo tre dati, tutti diffusi dall'agenzia Stefani (non vengono qui prese in considerazione le numerose cifre sulla presenza degli ebrei in questo o quell'altro settore della vita cittadina o nazionale riportate dai giornali tra l'agosto e il novembre 1938: nessuna di esse proveniva dal censimento e per lo più si trattava di fantasticherie antisemite).

Il 6 ottobre 1938 i giornali riferirono che «dai primi dati sommari del censimento degli ebrei italiani e stranieri residenti in Italia risulta che il loro totale si aggira sui 70.000. È in corso un ulteriore spoglio di schede ed un controllo sui dati fin qui accertati». La data di pubblicazione della notizia non è casuale: proprio quel giorno si riunì il Gran consiglio del fascismo con all'ordine del giorno la *Dichiarazione sulla razza*. Scopo dell'annuncio, quindi, era quello di richiamare l'attenzione sulla questione ebraica, nonché quello di fornire una quantificazione — seppure provvisoria — della «razza» da perseguire. Ciò detto, occorre aggiungere che non vi è certezza intorno all'origine di questa cifra: essa poteva derivare da alcune relazioni dell'ISTAT alla Demorazza della prima metà di settembre, nelle quali si stimava che il risultato definitivo del censimento avrebbe oscillato tra i 60.000 ed i 70.000 ebrei; ma poteva anche essere un semplice rilancio di un articolo apparso su «Il Tevere» del 1° settembre (e ripreso il giorno seguente perlomeno da «Il Piccolo» e «Il Popolo d'Italia») che ipotizzava — a spoglio appena iniziato — un risultato definitivo superiore a 70.000 (come dirò più avanti, anche Mussolini fece propria, quel giorno, la cifra).

Il 12 ottobre tutti i quotidiani — senza curarsi della difformità del nuovo valore — pubblicarono i dati, ripartiti per provincia e per regione, della classificazione ISTAT del 1° ottobre (57.425 persone «di razza ebraica»). La lettera di trasmissione dell'Istituto alla Demorazza era datata 8 ottobre; nulla sappiamo sui motivi che spinsero i dirigenti di quest'ultima o altri responsabili fascisti a comunicare quei dati alla Stefani.

Il 6 novembre 1938 la stampa riferì il terzo ed ultimo dato proveniente dal censimento. Le «famiglie di razza ebraica» discriminabili in base ai criteri indicati nella *Dichiarazione sulla razza* approvata dal Gran consiglio del fascismo il 6 ottobre, erano 3.522 sopra un totale di oltre 15.000 famiglie ebraiche censite. Il dato era poi scomposto in 406 famiglie di caduti nelle guerre libica, mondiale, etiopica e spagnola; 721 famiglie di volontari nelle stesse; 1.597 famiglie di combattenti nelle stesse insigniti della croce al

merito; 3 famiglie di caduti per la causa fascista; 20 famiglie di mutilati, invalidi o feriti per la stessa causa; 724 famiglie di iscritti al PNF prima della marcia su Roma o nel secondo semestre 1924; 51 famiglie di legionari fiumani (la *Dichiarazione* elencava inoltre la categoria – evidentemente non quantificabile in anticipo – delle famiglie «aventi eccezionali benemeritenze che saranno accertate da apposita commissione»).

La documentazione archivistica ⁶² consente di fare le seguenti osservazioni: a) in caso di più benemeritenze venne conteggiata solo la prima dell'elenco, così, mentre il totale semplice delle famiglie di caduti in guerra era effettivamente 406, quello degli iscritti al PNF in determinate date era in realtà di 1.055; b) il dato di 3.522 era stato comunicato dall'ISTAT il 20 ottobre, sette giorni dopo esso inviò alla Demorazza una nuova tavola che correggeva tutti i valori parziali della precedente e rettificava il totale complessivo in 3.520 (ed inoltre precisava che gli ebrei benemeriti ed i loro parenti discriminabili – fossero o no conviventi – assommavano a 10.069).

Al di là dell'imprecisione rilevata al punto a), il mancato aggiornamento segnalato al punto b) indica che i dati in questione vennero comunicati alla Stefani da qualcuno che non era il destinatario diretto delle relazioni dell'ISTAT. Il fatto che essi apparvero sui quotidiani il giorno prima della riunione del Consiglio dei ministri destinata a varare le norme fondamentali della persecuzione (e della discriminazione) spinge a ritenere che la loro pubblicazione fu connessa a questa scadenza e non ad una generica volontà di informazione.

Nessun ulteriore risultato del censimento venne reso pienamente pubblico, né dall'ISTAT – privo comunque di qualsiasi potere decisionale al riguardo e poi anche delle stesse copie degli elaborati – né dalla Demorazza.

Lo stesso quindicinale «La Difesa della razza», attivato nell'agosto 1938 per sostenere la nuova campagna, si limitò a riportare, nel fascicolo del 20 ottobre, due tavole relative alla presenza degli ebrei nelle provincie basate sul comunicato Stefani dell'11 ottobre. Ad esse aggiunse un prospetto dei matrimoni tra due ebrei e tra un ebreo e un cattolico nel 1930 e nel 1936, ricavato però non dal censimento, bensì dai dati che anno per anno l'ISTAT diffondeva sui matrimoni di ogni tipo ⁶³.

⁶² Anche i dati e le notizie di questo paragrafo (quando non diversamente indicato) provengono da tavole e relazioni dell'ISTAT conservate in ACS, DGDR, PPAA, b. 13, fasc. 43-44 e b. 14, fasc. 47.

⁶³ «La Difesa della razza», I (1938), 6, pp. 24-25; i dati sui matrimoni misti vennero ripresi dalle seguenti pubblicazioni dell'Istituto centrale di statistica del regno d'Italia: «An-

Eppure proprio quel periodico nel fascicolo del 20 settembre aveva pubblicato in prima pagina il seguente articolo:

Il censimento degli ebrei. Le operazioni di spoglio e di classifica dei dati raccolti col censimento del 22 agosto scorso non sono ancora ultimate. Sono evidenti le ragioni che consigliano un'estrema cautela nell'esame di tali dati, per la prima volta raccolti in Italia con criteri razziali. Da questo esame deve uscire non soltanto un preciso quadro della situazione degli ebrei in Italia, ma la risposta ai numerosi quesiti che la discriminazione razziale ha posto con urgenza alla coscienza del paese. Il quale ha bisogno di sapere non soltanto quanti sono gli ebrei — sul cui numero nessun autore, fra i tanti che si possono consultare, ha mai dichiarato d'esser certo — ma che cosa fanno gli ebrei, quali rami dell'attività nazionale controllano, in che misura si oppongono al legittimo affermarsi dei valori nostri. Dall'esame delle cifre che il censimento riuscirà a fornirci si potranno trarre tutte le conseguenze di questa presa di coscienza del pericolo e della minaccia del giudaismo. Noi dedicheremo buona parte della rivista alla pubblicazione dei dati e alle considerazioni che da quei dati ci verranno suggerite; e così sarà finalmente possibile portare la questione giudaica fuori dalla penombra dell'equivoco, nella gran luce della verità che tanto spiace al giudeo ⁶⁴.

E pressoché tutti i quotidiani fino a settembre inoltrato avevano insistito sull'importanza del censimento e sull'imminente pubblicazione dei suoi risultati.

Al pari delle aspettative della stampa, anche le richieste di dati e di elenchi che un po' tutta l'Italia fascista rivolse alla Demorazza rimasero deluse. Risposte negative (colla motivazione «i dati non sono ancora stati elaborati dettagliatamente») vennero date ad esempio il 26 novembre 1938 alla Confederazione fascista dei commercianti e il 7 gennaio 1939 all'Istituto nazionale di cultura fascista. Nel febbraio seguente anche il segretario ammini-

nuario statistico italiano 1932», *passim* e «Annuario statistico italiano 1938», *passim*; o «Movimento della popolazione secondo gli atti dello stato civile nell'anno 1930», *passim* e «Movimento della popolazione secondo gli atti dello stato civile nell'anno 1936», *passim*. Queste pubblicazioni contenevano anche il dato dei matrimoni tra un ebreo e un «non ebreo non cattolico» (9 nel 1936). Da esse si ricavano inoltre interessanti testimonianze sugli effetti materiali delle persecuzioni varate alla fine del 1938: nel periodo 1936-1939 i matrimoni misti passarono da 183 a 0 (a causa della nuova legge), ma nel 1938 essi furono 369; nel periodo 1936-1940 quelli tra due ebrei oscillarono intorno a 200 fino al 1938 compreso, per poi scendere (a causa evidentemente delle migrazioni interne ed estere e delle nuove difficoltà della vita) a 156 nel 1939 e a 116 nel 1940.

⁶⁴ «La Difesa della razza», I (1938), 4, p. 1.

strativo del PNF, che aveva domandato una copia della «lista dei giudei residenti in Italia», ricevette un secco «non è possibile»⁶⁵.

Ne «La Vita italiana» del novembre 1941, l'antisemita Giovanni Preziosi, dopo aver riferito che l'ISTAT gli aveva comunicato di non essere in possesso di alcun risultato della rilevazione, commentava: «Ed è così che, dopo oltre tre anni dal censimento, gli italiani ne sanno quanto prima» ed invitava la Demorazza a divulgare i dati principali in suo possesso⁶⁶. Anch'egli non ottenne alcun risultato (fino a quando, sopraggiunta la Repubblica sociale italiana, poté, come si è detto, acquisire sia i dati numerici che tutti i fogli di rilevazione).

E così le pubblicazioni dell'Italia fascista ed antisemita tornarono a riproporre l'uno o l'altro dei dati circolanti nel primo semestre del 1938. In particolare conobbe un nuovo momento di notorietà il valore, qui già ricordato, proposto dal «Lunario israelitico per l'anno 5698» (1937-1938) e ripreso alla fine del 1937 da un diffuso libretto antisemita: 51.950⁶⁷. A quel dato va riferita con tutta probabilità l'indicazione di 52.000 ebrei (accompagnata dalla precisazione: «Si aspettano i risultati del primo censimento degli ebrei secondo la razza») contenuta in una tabella riportata il 5 ottobre 1938 da «La Difesa della razza»⁶⁸. Quel dato, assieme ad alcuni valori parziali, venne riportato in un libro antisemita edito nel febbraio 1941: l'autore informava che «i risultati dello speciale censimento del 1938 sono noti solo nelle linee generali e tutt'ora in corso di rettifica, perché quotidianamente vengono identificati nuovi ebrei» e si augurava che «per lo studio del problema ebraico in Italia, si proceda ad una indagine precisa, analitica e comparata e che i risultati di tale indagine siano posti a disposizione di quanti si interessano al problema»⁶⁹. La tabella de «La Difesa della razza», con il dato di 52.000 ebrei, infine comparve dal 1940 al 1944 sul popolare «Calendario atlante De Agostini»⁷⁰.

⁶⁵ ACS, DGDR, PPAA, b. 13, fasc. 44, s.fasc. IV/9.

⁶⁶ «La Vita italiana», XXIX (1941), 344, pp. 532-533. Tre mesi dopo Preziosi rinnovò la sua lagnanza («La Vita italiana», XXX (1942), 347, p. 178).

⁶⁷ Vedi *supra*, nota 14.

⁶⁸ *La distribuzione degli ebrei nei cinque continenti*, in «La Difesa della razza», I (1938), 5, p. 12.

⁶⁹ G. PODALIRI, *De republica hebraeorum*, Osimo, Barulli, 1941, pp. 15-26.

⁷⁰ «Calendario atlante De Agostini 1939», p. 40 (cfr. anche quelli degli anni successivi, rispettivamente alle pp. 60, 53, 69, 69). Gli ultimi due anni, in un'altra sezione della pubblicazione, vennero riportati dati contrastanti di diversa provenienza (cfr. *supra*, nota 18).

Dal materiale da me esaminato (non ho però condotto una minuziosa ricerca al riguardo) risulta che, a partire dalla fine del 1938, il dato di 52.000 e forse anche quello di 47.825 risultante dal censimento demografico del 1931 ebbero una diffusione maggiore di quello di 57.425 frutto della seconda classificazione dell'ISTAT e riportato da tutti i quotidiani il 12 ottobre 1938 ⁷¹. Eppure quest'ultimo era aggiornato, ufficiale e soprattutto di entità superiore ai precedenti!

Ma quanto sin qui detto non esaurisce la questione dei dati sugli ebrei nel 1938. In questo carosello di valori e di stime si inserì il già più volte ricordato Giovanni Preziosi, vera e propria punta estrema della propaganda antiebraica e acceso propugnatore di una persecuzione più radicale di quella «governativa». Polemizzando con l'articolo de «La Difesa della razza» del 20 settembre 1938 qui sopra riportato, egli affermò – in una lunga lettera pubblicata con risalto sul fascicolo successivo di quel periodico (lo stesso che poche pagine dopo rilanciava il valore di 52.000!) – che «quello del 22 agosto non può essere considerato il censimento, ma una prima tappa del vero censimento. (...) [È necessario] elencare tutti i cognomi usati da ebrei in Italia, anche in passato. Dopo di che cominceremo a ragionare, e tutto diventerà più facile»; a suo parere «la cifra degli ebrei in Italia non è inferiore ai 100.000» ⁷². Un mese dopo – con un articolo su «Il Tevere» del 2 novembre ripreso il giorno successivo perlomeno da «Il Popolo d'Italia» e dal «Corriere della sera» – affermò che «gli individui di razza ebraica» residenti in Italia e Colonie o all'estero, ma fruanti di cittadinanza italiana assommavano quanto meno a 180.000: 100.000 nella penisola, 24/27.000 in Libia, 5.000 nelle isole dell'Egeo, quasi 20.000 negli altri paesi mediterranei e negli USA, 40.000 in Etiopia (i cosiddetti falascià).

Di tutte queste cifre Mussolini ne riprese (in due discorsi di carattere diverso ma entrambi destinati a non essere pubblicati) una sola. Bottai ci informa che nel Consiglio dei ministri del 1° settembre egli si esprime all'incirca in questo modo: «Il censimento in corso già rivela che in Italia

⁷¹ Per una delle rare riproposizioni del risultato del censimento del 22 agosto 1938, cfr. G. SOTTOCHIESA, *Ebrei convertiti. Le prime statistiche di un'inchiesta compiuta nell'Italia settentrionale e centrale*, in «La Difesa della razza», III (1939-1940), 19, pp. 18-22 (nello scritto i dati degli ebrei censiti vengono raffrontati con quelli delle conversioni registrate dalle varie diocesi tra l'agosto 1938 ed il giugno 1940, in totale 4.205).

⁷² «La Difesa della razza», I (1938), 5, p. 8 (fascicolo datato 5 ottobre). Preziosi riportò la sua lettera anche in «La Vita italiana», XXVI (1938), 308, pp. 652-654 (fascicolo datato novembre).

ve ne sono 70 mila, contro i 44 mila presunti. Arriveremo sugli 80 mila. Non sono una grossa cifra. Ma è maggiore del previsto»; nel discorso tenuto al Consiglio nazionale del PNF del 25 ottobre 1938 il dittatore ribadì: «Non v'è dubbio che erano non 43.000, ma 70.000»⁷³.

Come si è detto, il dato di 70.000 era apparso quello stesso 1° settembre su «Il Tevere», ma sembra poco probabile che Mussolini abbia basato le sue affermazioni su quell'articolo. Dato che la cifra non poteva provenire dal lavoro — appena iniziato — dell'ISTAT, l'unica ipotesi plausibile riguardo alla sua genesi è che essa fosse frutto dei conteggi dei censiti (non cioè degli ebrei «di razza» o «reali») effettuati dalla Demorazza via via che pervenivano dalle prefetture i fogli di rilevazione compilati. Quest'ultima li avrebbe poi comunicati a Mussolini.

Come che sia, resta il fatto che, trascorsi quasi due mesi, Mussolini ritenne di non modificare quel valore e tra i due dati nel frattempo resi noti dalla stampa (di nuovo 70.000 e 57.425) tornò a privilegiare il primo.

Perché fece questo? Sino a che non saranno debitamente studiati l'attività della Demorazza ed il suo rapporto con Mussolini (quali e quante informazioni questa gli trasmetteva?) sarà difficile dare una risposta compiuta. Ad esempio, mentre la scelta del valore di 70.000 mostra la propensione di Mussolini ad ingigantire il numero degli ebrei, l'abbandono del valore di 80.000 da lui prospettato il 1° settembre e la non ripresa dei 100.000 di Preziosi indicano una sua tendenza a rimanere nel campo — per così dire — del possibile (in fondo 70.000 non era clamorosamente distante dal 50/60.000 dell'*Informazione diplomatica* n. 14 e dal 58.412 frutto del lavoro dell'ISTAT). Per tutti questi valori vale comunque il suo giudizio anticipato: «Non sono una grossa cifra. Ma è maggiore del previsto».

Ma a mio parere, più che sulla grandezza della cifra prescelta da Mussolini, occorre soffermarsi sul fatto che egli non la rese pubblica in senso pieno e sul fatto che essa comunque non era un risultato diretto della rilevazione

⁷³ G. BOTTAI, *Diario ... cit.*, p. 132; una delle versioni del testo del discorso del 25 ottobre, definito come «riservato» da Mussolini stesso, è stata pubblicata in B. MUSSOLINI, *Opera ... cit.*, pp. 185-196.

Secondo una fonte tedesca, durante la sua visita in Germania alla fine del settembre 1937, Mussolini avrebbe quantificato gli ebrei d'Italia in 70.000; la riproposizione di quel valore a dodici mesi di distanza (durante i quali aveva via via fatto proprie altre cifre) è quantomeno curiosa (cfr. M. MICHAELIS, *Mussolini e la questione ebraica. Le relazioni italo-tedesche e la politica razziale in Italia*, Milano, Edizioni di comunità, 1982, p. 146; l'autore cita da *Akten zur Deutschen Auswärtigen Politik*, serie D: 1937-1945, I, 4, Baden Baden, 1950).

del 22 agosto: il 1° settembre egli comunicò un'anticipazione del censimento, il 24 ottobre comunicò un dato ormai indipendente dal censimento. In quei 53 giorni *la storia di quest'ultimo si era ormai consumata*; alcuni dei suoi fini erano stati raggiunti, altri erano definitivamente venuti meno.

Per tutto agosto quotidiani e periodici avevano tenuta viva la parola d'ordine dell'*Informazione diplomatica* del 5 agosto: «La proporzione sarebbe quindi di un ebreo su 1.000 italiani. È chiaro che, d'ora innanzi, la partecipazione degli ebrei alla vita globale dello Stato dovrà essere e sarà adeguata a tale rapporto». E così gli abitanti della penisola erano stati informati che «per gli ebrei si impone un disciplinamento e un equilibrio» («Corriere della sera», 6 agosto), «ogni mille italiani tollereranno, nei limiti del decoro nazionale, un ebreo» («La Difesa della razza», 20 agosto, prima pagina), «è tempo, dunque, di ristabilire un equilibrio da troppi anni interrotto e ignorato» («Il Popolo d'Italia», 27 agosto). Anche il provvedimento di espulsione degli ebrei stranieri varato il 1° settembre dal Consiglio dei ministri venne spiegato come mezzo utile a «ritornare ad una sopportabile proporzione» («Il Popolo d'Italia», 2 settembre)⁷⁴.

Né l'impostazione proporzionalista venne pienamente contraddetta dal contemporaneo provvedimento relativo alla «arianizzazione» della scuola. Esso infatti, mentre espelleva tutti gli studenti ebrei (e ciò certamente costituiva una persecuzione *secca* e non *proporzionale*), prevedeva per tutti i docenti ebrei la «sospensione dal servizio», misura a carattere volutamente provvisorio che solo successivamente, con l'enunciato della *Dichiarazione sulla razza* e con i decreti del 15 e del 17 novembre, venne trasformata — per tutti — nella definitiva «dispensa dal servizio»⁷⁵.

Proprio in quei primi giorni di settembre, mentre sulla stampa gli accen-

⁷⁴ R.d.l. 7 set. 1938, n. 1381, *Provvedimenti nei confronti degli ebrei stranieri*; ora in M. SARFATTI, *Documenti ... citata*.

⁷⁵ R.d.l. 5 set. 1938, n. 1390, *Provvedimenti per la difesa della razza nella scuola fascista*; ora in M. SARFATTI, *Documenti ... citata*. Per la *Dichiarazione sulla razza*, cfr. R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, pp. 298-306, 567-575; cfr. anche ACS, *Segreteria particolare del duce, Carteggio riservato (1922-1943)*, b. 32, fasc. 242/R «Gran consiglio», s.fasc. 16, ins. B. Per la differenza tra sospensione ed esclusione, cfr. G. BOTTAI, *Diario ... cit.*, pp. 132-133.

Tra agosto e settembre alcuni ministeri «sospesero» o «dispensarono» dal servizio i dipendenti ebrei (cfr. perlomeno R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, pp. 281-283); tali provvedimenti esulavano in parte dall'alternativa tra legislazione *secca* o *proporzionale* e furono forse volta a volta frutto di una certa qual confusione, della volontà di operare forzature, della «necessità» di escludere comunque dalla *proporzionale* ambiti quali quello del Ministero dell'interno.

ni al principio dell'*Informazione diplomatica* del 5 agosto si diradavano rapidamente fino a scomparire del tutto, Mussolini iniziò a lavorare alla *Dichiarazione sulla razza*. Essa ripartiva gli ebrei italiani in due grandi categorie: quelli con «benemerienze» belliche, fasciste o civili (ed i loro familiari) e tutti gli altri. Per i secondi le varie bozze ed il testo finale della *Dichiarazione* preannunciavano addirittura una peraltro imprecisata revisione delle leggi sulla cittadinanza, per i primi veniva prevista dapprima l'unica misura vessatoria della proporzionale ed in seguito (a partire dal 5/10 settembre) nemmeno questa (ma nel testo finale comparirà l'esclusione totale dall'insegnamento). I provvedimenti legislativi varati in novembre furono di tono diverso, ma ciò avvenne a causa di una nuova impostazione adottata da Mussolini nella seconda metà di ottobre.

Con la doverosa premessa che la storia completa della genesi della persecuzione antiebraica è in parte sepolta assieme ai suoi ideatori ed in parte nascosta tra le pieghe di documenti e scritti non ancora sufficientemente studiati, è possibile a mio parere delineare la seguente ricostruzione.

In sostanza si può dire che Mussolini propugnò in agosto il principio della «proporzionale numerica» e lo sostituì in settembre con una sorta di «proporzionale politica» (in un breve momento intermedio le due proporzionali — segno della confusione e della variabilità che accompagnarono l'intera operazione — si accavallarono). Dapprima le fortune e le sfortune degli ebrei sarebbero dipese dal caso, in seguito dai loro «meriti».

Dietro a questo cambiamento (nel quale primeggiavano gli elementi peggiorativi) vi furono varie cause. Una di queste fu la scoperta — grazie al censimento del 22 agosto — che una consistente parte degli ebrei italiani era, oltretutto pienamente partecipe dell'identità nazionale italiana, strettamente legata alla storia militare del paese e/o al partito fascista. Sembra realistico — se non addirittura ovvio — ritenere che il veloce spoglio compiuto dalla Demorazza prima di consegnare i fogli di rilevazione all'ISTAT abbia avuto per oggetto proprio le risposte ai quesiti 29-30 (data d'iscrizione al PNF e numero della tessera per l'anno in corso) e 31 (benemerienze di guerra o di altro genere). Già alla fine di agosto cioè Mussolini ebbe un primo quadro sommario della presenza delle caratteristiche nazionali e fasciste tra gli ebrei che intendeva perseguire.

Si è detto che alla fine di ottobre il complesso degli ebrei e dei loro familiari in possesso delle «benemerienze» militari e fasciste indicate dalla *Dichiarazione sulla razza* venne calcolato in 10.069 su 48.032 «ebrei di razza» italiani, circa il 21%. Agli inizi di settembre Mussolini non poteva essere evidentemente a conoscenza di tutto questo, ma certamente il qua-

dro sommario a sua disposizione indicava quale fosse l'ampiezza di quel settore dell'ebraismo ed evidenziava quindi l'estrema difficoltà di varare una legislazione antiebraica che conciliasse il principio della proporzionale con quello del «riconoscimento» di così tante benemerenze. Meglio optare per uno dei due (anche perché — ma questo è un problema ancora in corso di esame — altri fattori spingevano in quel senso).

Tra gli scopi del censimento del 22 agosto 1938 vi era quello di fornire a Mussolini i dati di base per definire la legislazione proporzionale; anche grazie alla conoscenza dei primi risultati sommari Mussolini mutò la sua impostazione legislativa persecutoria; la nuova linea individuata non richiedeva la conoscenza pubblica di tutte le cifre e le proporzioni elaborate ed anzi da un certo punto di vista rendeva «non più utile» la maggior parte dei risultati del censimento.

Stando così le cose, non vi è da stupirsi del fatto che la stampa non abbia mai ricevuto il dato finale ISTAT (58.412) della presenza ebraica in Italia, né che — accanto alla stima di 70.000 e al totale di 57.425 — abbia ricevuto solo il riepilogo degli ebrei in possesso di benemerenze. Prospetto, quest'ultimo, basile per la nuova impostazione persecutoria, tanto che alla fine di settembre Mussolini aveva previsto di inserire — e cioè rendere pubblici — i dati provvisori in suo possesso nella *Dichiarazione sulla razza*: nell'ultima bozza di quel testo — ma poi non più nella versione finale — l'elencazione delle categorie degli ebrei «meritevoli» era seguita dal seguente brano: «Degli ebrei appartenenti alle suddette categorie sarà compilato un album e saranno resi di pubblica ragione i motivi per cui non sono soggetti a discriminazione veruna. Sarà anche permesso un cambiamento di nomi o altro riconoscimento. Secondo rilievi statistici non definitivi i volontari di guerra sono 587, i legionari fiumani 79, mutilati e invalidi di guerra 159, feriti in combattimento 149, famiglie di caduti in guerra 141, famiglie di caduti per la causa fascista 3, mutilati e invalidi per la causa fascista 6, feriti per la causa fascista 9, brevetto della marcia su Roma 210»⁷⁶.

E la legge organica poi varata nel novembre 1938, seppure rappresentò una nuova svolta quanto ad orientamento persecutorio, mantenne ferma la divisione degli ebrei in due gruppi «qualitativi» e non secondo la proporzione. Le sue singole norme inoltre prescindevano totalmente dalla conoscenza dei risultati del censimento: in caso di matrimonio l'accertamento della

⁷⁶ Per la *Dichiarazione sulla razza*, cfr. la nota precedente.

razza dei richiedenti era compiuto dall'ufficiale di stato civile, gli ebrei (reali o presunti) erano tenuti ad autodenunziarsi come tali presso i comuni di residenza, la «discriminazione» prevista per i meritevoli veniva concessa dietro specifica richiesta dell'interessato, ecc.⁷⁷

La mancata pubblicizzazione dei risultati del censimento fu quindi un fatto tutt'altro che casuale, così come fu relativamente irrilevante la scelta effettuata da Mussolini il 25 ottobre a favore del valore di 70.000.

Le motivazioni e le utilizzazioni del censimento non si esauriscono però nella questione della proporzionale. Come si è detto, la Demorazza aveva anche l'obiettivo di costruire uno schedario minuzioso degli ebrei d'Italia, fine che venne pienamente raggiunto. A partire dall'ottobre/novembre 1938 la «vita» del censimento negli uffici della Demorazza consistè appunto nella cura, nella conservazione gelosa e nell'utilizzazione oculata dei dati – periodicamente aggiornati – dei 58.412 ebrei «di razza». Nei primi mesi del 1943 una relazione interna di quella direzione precisava: «*Censimento ebrei*. Per il passato si è proceduto alla revisione dei fogli di censimento degli ebrei e degli elenchi degli iscritti alle comunità israelitiche del regno, allo scopo di ricavarne i dati necessari per un primo impianto dello schedario. Ora, in base alle denunce di appartenenza alla razza ebraica pervenute dai comuni del regno ed agli accertamenti di razza man mano effettuati, si sta procedendo ad una più accurata revisione dello schedario, suddividendo la popolazione di razza ebraica in ebrei puri o misti dichiarati ebrei (schede bianche) e misti dichiarati non appartenenti alla razza ebraica (schede rosse). Sono state revisionate fino ad oggi 38 provincie. Sono altresì in corso di impianto delle rubriche, distinte per provincia, comprendenti gli ebrei ed i nati da matrimonio misto residenti nel territorio delle provincie stesse»⁷⁸.

Mentre ogni interesse intorno all'effettiva *entità* degli ebrei d'Italia veniva a cessare rapidamente, il prefetto Antonio Le Pera, direttore generale della Direzione generale per la demografia e la razza, diventava il principale custode dell'*identità* dei singoli ebrei. Si apriva un lungo capitolo di intrecci tra ideazione ed applicazione delle norme persecutorie e gestione quasi personale delle stesse.

⁷⁷ R.d.l. 17 nov. 1938, n. 1728, *Provvedimenti per la difesa della razza italiana*; ora in M. SARFATTI, *Documenti ... citata*.

⁷⁸ Bozza della «Relazione per la discussione del bilancio dell'Interno» relativa all'esercizio 1942-1943, redatta nei primi mesi del 1943, in ACS, DGDR, PPAA, b. 13, fasc. 44. Per quanto concerne la «revisione» degli schedari, cfr. anche *supra*, nota 47.

E nel frattempo l'operazione censimento aveva conseguito un altro risultato.

L'amministrazione periferica dello Stato e limitati ma non esigui settori della società si erano familiarizzati con il vocabolo ebreo e con i dati di ciascuno di essi; nelle questure, negli uffici comunali, nelle federazioni fasciste, tra la stessa «gente comune» (ad esempio le guardie di polizia municipale e le portinaie di Torino)⁷⁹ si era compiuto il primo rilevantissimo passo verso la persecuzione: identificare un proprio simile come diverso e riservargli un trattamento particolare.

Tra la mattina e la sera del 22 agosto 1938 tutti gli ebrei d'Italia ricevettero la visita di un rilevatore incaricato di identificarli. Con ciò essi cessarono di essere italiani o stranieri e divennero ufficialmente ebrei, più soli, meno eguali.

- - - . .

⁷⁹ A Torino l'elenco delle persone da censire venne compilato anche tramite la «rilevazione effettuata dalle guardie di polizia municipale, le quali hanno interpellato le portinaie di tutti gli stabili ed hanno annotato i nominativi degli israeliti» (Relazione del capo della divisione XIV al vicepodestà, in ASC TO, Div. XIV, b. 22 «Censimento ebraico», 3; cfr. F. LEVI, *Il censimento antiebraico* ... cit., p. 20).

Sull'utilizzo in sede locale delle risultanze del censimento (cioè delle trascrizioni dei dati effettuate prima dell'invio dei fogli compilati a Roma) vedi ora *ibid.*, pp. 29-35.

Appendice 1 - Riepilogo delle stime e delle statistiche generali degli ebrei nel regno d'Italia per il periodo 1931-1938 descritte nel presente saggio

Valore	Data di riferimento	Data in cui venne reso pubblico (e note)	Eventuale sua diffusione anche dopo l'ottobre 1938	Paragrafo nel quale viene descritto
56.400	1924	1932	—	1
55.396	1931	1931	—	1
47.825	21-IV-1931	1934 (censimento generale della popolazione)	sí	1 (vedi anche app. 2)
51.950 (poi anche 52.000)	metà 1937	metà 1937	sí	1
52.460	fine 1937	fine 1937	—	1
47.049	1931	giugno 1938	—	1
45.998	1-1-1936	non reso pubblico (dati UCII)	—	3 (vedi anche app. 2)
50/60.000	inizi 1938	16-II-1938 (<i>Informazione diplomatica</i> n. 14)	—	2
44.000	luglio 1938	5-VIII-1938 (<i>Informazione diplomatica</i> n. 18)	—	3
70.000	22-VIII-1938	1-IX e 5-X-1938 (censimento Demorazza: stima)	—	5
55.103	22-VIII-1938	non reso pubblico (censimento Demorazza: 1° totale provvisorio)	—	4
57.425	22-VIII-1938	11-X-1938 (censimento Demorazza: 2° totale provvisorio)	sí	4 (vedi anche app. 2)
58.412	22-VIII-1938	non reso pubblico (censimento Demorazza: 3° totale)	—	4
100.000	1938	ottobre 1938	—	5
45.412 (anche 45.410)	1-1-1932	ottobre 1941 (dati UCII)	—	1 (vedi anche app. 2)

[illegible]

AVVERTENZE

Il presente foglio dovrà essere compilato dai Capi delle famiglie, o da chi ne fa le veci, nelle quali esista anche un solo componente che sia stato aggregato, alla nascita o successivamente, per mezzo di rito o atto concreto, alla religione israelitica. Sono da considerarsi Capi famiglia anche le persone che vivono sole.

Il presente foglio dovrà rispecchiare esattamente la situazione della famiglia alla mezzanotte del 22 agosto 1938-XVI.

Coloro che non sappiano compilare il foglio dovranno rivolgersi all'Ufficio comunale che provvederà a compilarlo su informazioni fornite dall'interessato e sottoscritte da esso.

Il presente foglio deve essere compilato anche per le convivenze (orfanotrofi, istituti di assistenza, ospedali, ecc.) istituite, esclusivamente o prevalentemente, per gli israeliti.

Qualora il presente foglio risulti insufficiente a contenere l'elenco di tutti i componenti la famiglia o la convivenza, si usino due o più fogli.

Coloro che non forniscano le notizie loro richieste, o le forniscano
scientemente errate, sono passibili delle pene stabilite dalle vigenti leggi.

L'UOGO OVE SI TROVA L'ASSENTE Se nello stesso Comune indicare il solo indirizzo, altrimenti, oltre questo, indicare il Comune, la Colonia, lo Stato Estero	MOTIVO DELL'ASSENZA (od es.: servizio di leva, lavoro, affari, studio, cura, ecc.)	DA QUANTO TEMPO è assente ? Indicare il numero degli anni, dei mesi, giorni	DATA del prentuto ritorno Indicare l'anno e il mese
32	33	34	35

Appendice 3 - «Foglio di rilevazione» utilizzato per il censimento degli ebrei del 22 agosto 1938

Nota. Sul retro del foglio dovevano essere indicati il «cognome e nome del capo famiglia o del capo convivenza» e l'indirizzo dell'abitazione. Come esposto nel presente saggio, il 20 agosto 1938 il Ministero dell'interno ordinò ai prefetti di aggiungere la seguente ulteriore *Avvertenza*: «Il presente foglio dovrà altresì essere compilato dai capi delle famiglie, o da chi ne fa le veci, nelle quali anche un solo componente risulti di razza ebrea anche se professante altra o nessuna religione o se abbia abiurato o contratto matrimonio con coniuge non ebreo. A tale fine deve considerarsi di razza ebrea colui che discende anche da un solo genitore ebreo». L'esemplare qui riprodotto è stato gentilmente donato al CDEC dall'Archivio storico del comune di Firenze.

Appendice 2 - *Prospetto della distribuzione degli ebrei nel regno d'Italia secondo i censimenti del 1931 (persone di religione ebraica) e del 1938 (persone di «razza ebraica») e le statistiche dell'Unione delle comunità israelitiche italiane (ebrei iscritti alle singole comunità)*
(N.B. I risultati dei due censimenti sono stati accorpati secondo le circoscrizioni territoriali delle singole comunità israelitiche. Di norma la grande maggioranza degli ebrei risiedeva nella città «capoluogo di comunità»)

Comunità israelitica (provincie o regioni corrispondenti)	A: 21 aprile 1931 (censim. ISTAT)	B: 1 gennaio 1932 (dati UCII)	C: 1 gennaio 1936 (dati UCII)	D: 22 agosto 1938 (censim. Demorazza, 2° totale provvis.)	E: 1 gennaio 1940 (dati UCII)
Torino (Torino, Aosta, Cuneo)	4.075	3.836	4.048	4.345	2.918
Alessandria (Alessandria, Asti)	591	455	413	599	276
Casale Monferrato		157	144		82
Vercelli (Vercelli, Novara)	292	245	260	495	187
Genova (regione Liguria, Massa e Carrara)	2.191	3.000	2.600	2.848	1.350
Milano (Milano, Como, Pavia, Sondrio, Varese)	7.186	5.548	6.205	10.654	5.000
Mantova (Mantova, Bergamo, Brescia, Cremona)	690	625	601	905	417
Verona (Verona, Vicenza)	377	429	405	471	231
Venezia (Venezia, Belluno, Treviso)	1.943	1.711	1.700	2.365	1.324
Padova (Padova, Rovigo)	673	610	586	857	503
Merano (regione Venezia Tridentina)	1.293	332	321**	989	79
Gorizia (Gorizia, Udine)	323	214	202**	368	242
Trieste (Trieste, Pola *)	4.788	5.025	5.000	6.215	2.850
Fiume * (Fiume *, Zara *)	1.880	1.150	1.118	1.831	822
Abbazia		225	169		106
Parma (Parma, Piacenza)	236	98	110	371	60
Modena (Modena, Reggio Emilia)	500	469	410	676	278
Bologna (Bologna)	818	1.300	862	1.000	550
Ferrara (Ferrara, Forlì, Ravenna)	767	822	743	917	525
Ancona (regione Marche)	970	835	796	1.218	675
Firenze (Firenze, Arezzo, Pistoia, Siena)	2.834	2.730	2.630**	2.641	2.800
Pisa (Pisa, Lucca)	561	481	511	731	351
Livorno (Livorno, Grosseto)	1.861	1.941	2.029	2.481	1.300
Roma (regioni Lazio, Abruzzi e Molise, Sardegna, Umbria)	11.807	12.316	13.268	13.376	11.700
Napoli (regione Campania)	876	858	867	714	530
— (regioni Puglia, Lucania, Calabria, Sicilia)	293	—	—	358	—
Totale regno d'Italia	47.825	45.412	45.998	57.425	35.156

* All'epoca facente parte del regno d'Italia.

** Dato relativo al 1 gennaio 1935.

Fonti. A, B, D: cfr. i paragrafi 1, 4 del presente saggio; C, E: AUCII, anni 1933-1947, b. 71/C, fasc. «Censimento», s. fasc. «Varie 1944-1945».

ERNESTO MILANO

*Angelo Fortunato Formiggini editore e la cultura ebraica **

Parlare di Angelo Fortunato Formiggini, dopo che molte volte ce ne siamo interessati, diventa facile e difficile al tempo stesso; si rischia infatti di ripetersi, di dire cose già dette, forse anche scontate. Comunque oggi riprendiamo il tema in occasione di questo IV Convegno internazionale sull'*Italia Judaica. Gli ebrei nell'Italia unita 1870-1945* e diciamo subito che la figura dell'editore modenese è più che legittimata ad essere vista ed esaminata, e complessivamente e sotto questa particolare sfaccettatura. Cerchiamo quindi di inquadrare sotto questo profilo, dopo averla tratteggiata, la vicenda umana ed editoriale di Angelo Fortunato Formiggini, anche per renderla comprensibile a chi ancora non lo conoscesse, e credo siano pochi, almeno a Modena, ma anche in Italia, per poi valutare il suo gesto finale che assurge a significato, a simbolo di protesta.

Possiamo affermare che Angelo Fortunato Formiggini, è l'editore moderno del quale ci siamo interessati di più in questo secolo. Non c'è infatti editore che abbia focalizzato su di sé tanto interesse e sia stato oggetto di un'analisi tanto profonda con un esemplare convegno di studi ed un'affascinante mostra e, addirittura, con la compilazione degli «Annali» delle edizioni prodotte in trent'anni di attività, nonché con lo studio e l'inventariazione dell'archivio editoriale.

L'interesse è poi continuato negli anni con la ripubblicazione di *Trent'anni dopo*, con l'imminente riedizione di *Parole in libertà* per le quali ho avuto il piacere di scrivere la prefazione, su richiesta dell'editore Tarantello di Palermo, che, riportando a nuova vita l'Anonima Formiggini, riapre signifi-

* Per un'ampia bibliografia di e su A.F. Formiggini, v. E. MILANO, *Angelo Fortunato Formiggini*, Rimini, Luisé, 1987.

cattivamente l'attività con quello che a giusta ragione viene considerato il testamento spirituale di Formiggini, pubblicato postumo dalla vedova Emilia Santamaria e divenuto introvabile. L'editore Tarantello ha l'intenzione di pubblicare o di ripubblicare tutto quanto riguarda Formiggini e questo mi pare che dia la misura dell'interesse suscitato ancora oggi dall'editore modenese. In parallelo un altro editore, Luisé di Rimini, a testimonianza di questo fiorire di interessi intorno a Formiggini, ha preso l'iniziativa di pubblicare i «Nuovi profili». Sappiamo che una delle collane preferite, anzi predilette dal Formiggini era quella de «I Profili», collana che vide pubblicati nel tempo 129 volumetti nei quali trovavano posto i personaggi più svariati, che andavano dall'arte alla letteratura, alla scienza, alla storia, alla filosofia, i quali venivano «profilati», questo è il termine che egli stesso usava, con un certo garbo, con un certo brio, in maniera breve, perché tutti potessero leggere e capire certe figure anche complesse.

Nel 1987, significativamente, l'editore Luisé ha voluto che il primo dei «Nuovi Profili» fosse dedicato all'editore Formiggini, autore di tanti «Profili». Considerato il mio interesse nei riguardi di tale personaggio che risale al 1978, e l'interesse di cui Egli gode, ho aderito di buon grado a lavorare alla stesura di tale «Profilo» che, pubblicato nel 1987, è già oggetto di lettura e di studio e mi pare che anche questo possa essere considerato un degno omaggio ad Angelo Fortunato Formiggini.

Questo lo stato dell'arte, lo stato attuale, la considerazione che attualmente gode l'editore modenese.

Ma ora cerchiamo di vedere chi sia stato Angelo Fortunato Formiggini come uomo, come modenese, come editore, come ebreo e attraverso quale travaglio egli sia arrivato alla decisione estrema assumendo a simbolo di una protesta.

Angelo Fortunato Formiggini è anzitutto un modenese purosangue che nasce a Collegara nei pressi di Modena da famiglia ebrea e vive la sua fanciullezza in questo borgo, al quale rimarrà sempre affezionato, così come rimarrà sempre affezionato alla città geminiana, tanto è vero che, per compiere il suo gesto finale, tornerà nella sua città, con il suo simbolo, la Ghirlandina, il cui pomo, come egli ebbe a scrivere, sarà sempre durante tutta la sua vita, il suo punto di riferimento.

Egli infatti, una volta stabilito definitivamente altrove, prima a Genova poi a Roma, tornerà nella città geminiana durante l'estate per incontrare i suoi amici, particolarmente quel Giulio Bertoni che di essi era stato uno dei più cari e al quale era andato confidando tutti i suoi pensieri più intimi, le sue gioie e i suoi dolori, amici con i quali, durante gli anni spensierati

della giovinezza, e con il suo spirito particolare, burlesco e goliardico, era andato cantando, la notte, per le vie di Modena, nella quale aleggiava ancora lo spirito vivace della «Secchia rapita», canzonette allegre e spiritose, uscendo da accese conversazioni culturali al caffè Apollo o dopo una bevuta alla «Toscana».

Ancora adolescente si era interessato dell'archivio della sua famiglia come egli ci racconta in qualche pagina. Ricorda che fin da giovane si era cimentato anche in componimenti poetici e satirici. Ed egli, in una di queste pagine, rammenta come appunto all'archivio della famiglia Formiggini che era conservato in sacchi chiusi nella soffitta della sua villa, si usava attingere per incartare le finestre, sottolineando che: «Le finestre di vetro erano considerate un lusso e riservate ai ricchi», e che nel giorno dei morti, la famiglia dei Formiggini faceva l'elemosina a chiunque si presentasse. «Agli adulti davano un grosso cartoccio di fagioli e uno più piccolo ai bimbi e la carta usata era proprio quella dell'archivio e delle carte della famiglia Formiggini».

Egli così ripercorre suggestivamente quegli avvenimenti in una bella pagina: «la lunga fila di questuanti, formicolante per la via in direzioni opposte, in quegli umidi e plumbei autunni autunnali» che portava via ogni anno «varie centinaia di cartocci fatti con fogli di carta a mano stracciati dai registri di casa (...) e ci spiega la grossa dispersione subita». Di ciò si duole più tardi quando, all'apice del suo destino di editore, stamperà un opuscolo di appena dodici pagine, l'archivio della famiglia Formiggini, ricostruendo l'albero genealogico del casato, la cui prima notizia risale al 1629, raccogliendo tutto quello che era rimasto dopo tutta questa dispersione avvenuta. Nel 1894, da ragazzo, egli era anche venuto alla cronaca per avere salvato un bambino che stava per annegare nel Panaro. I giornali se ne interessarono e più tardi Formiggini aveva annotato nelle sue memorie: «Questa la prima volta che la stampa ebbe ad occuparsi di me». Anche in quest'occasione Formiggini ci dà una sua bella pagina allorché descrive il punto dove il bambino «stava per annegare nel fiume Panaro, vicino al ponte di S. Ambrogio in villa Collegara presso Modena, poco più in giù dove il fiume, ormai stanco dopo la rapida discesa dai monti, sembra un ronzino che cammina ad occhi chiusi sotto il sole d'agosto mentre, i tafani pieni di arsura per il troppo sangue ingozzato nelle finitime stalle (...) gli pungono il liquido dorso per dissetarsi, ed esso, accortosi ad un tratto che stava sbagliando strada, si incurva quasi ad angolo retto verso il ponte». E qui c'è tutto l'amore verso la campagna, verso la natura che circonda i luoghi della sua fanciullezza.

Nel 1896 Formiggini frequenta, diciottenne, la terza classe del liceo Galvani di Bologna, rivelandosi un giovane vivace, molto estroverso, arguto e spiritoso. Il ridere, e adesso ne parleremo, è uno dei temi ricorrenti durante tutta la sua vita. Scrive infatti un poemetto satirico, parodia dantesca o, meglio, «scherzo poetico» per sua stessa definizione: *La divina farsa Ovvero la descensione ad inferos di Formaggino da Modena*. Lo fa poligrafare e ne distribuisce copia a ciascun bidello e professore. Questa sua burloneria gli costa l'espulsione dal liceo e la sospensione per quaranta giorni da tutti gli altri licei d'Italia. Egli è costretto a tornare a Modena, nonostante che i compagni gli tributino delle manifestazioni di affetto e che tutti protestino contro questo avvenimento scendendo in piazza.

La notizia appare addirittura sui giornali e Formiggini, annoterà più tardi «la seconda volta che i giornali si sono interessati a me». Anche questa è una caratteristica del Nostro, sempre puntuale ed attento nel ricostruire minuziosamente tutto ciò che riguardava la storia della sua casa, dei suoi antenati e quindi di se stesso. A Modena, dove riprende gli studi al liceo Muratori, e dove successivamente si iscrive a Giurisprudenza, compone ancora un *Carmen matriculare*, i *Carmina ridiculosa*, ed altre poesie dialettali. Come «Furmajin da Modna» compone inoltre varie canzonette in dialetto modenese musicate dal maestro Angeli.

Oltre che scrittore è animatore di cenacoli artistici e letterari, tra i quali l'«Accademia del fiasco» da Lui fondata nel 1899. Il titolo è tutto un programma e ne sono accademici Tirelli, Artioli, Stuffer, Bellei e Cappeli.

Attraverso le organizzazioni goliardiche esce dalla dimensione locale per assurgere a quella che è nazionale e anzi internazionale, partecipando attivamente, divenendone presidente, ad una associazione universitaria ancora più complessa, una associazione internazionale di stampo radical-massonico, la «Corda fratres», che si batte per la «concorde unione di popoli delusi e lontani». Per quanto riguarda intanto i suoi studi, egli aveva frequentato l'università, con ottimi risultati e, pur essendo stato sempre vivace, allegro e spensierato, si laurea nel 1901, all'età di 23 anni, con una tesi che egli stesso ci dice «lasciò stupiti amici, conoscenti e professori». È una tesi molto seria: *La donna nella Thorà in raffronto col Manwawwa Dharma Swawstra*, che ha come sottotitolo *Il contributo storico e giuridico ad un riavvicinamento tra la razza ariana e la semita*. È un fatto singolare che proprio i suoi studi culminino con la trattazione di un tema che poi gli riuscirà fatale e lo porterà a concludere drammaticamente la sua vita, dal momento che di lì a quarant'anni la cieca furia nazista e il «socialismo degli imbecilli» non terranno per buona la sua tesi dell'avvicinamento delle due razze. Intanto nel

1902, quasi a voler continuare ancora la gaia vita studentesca, si riscrive all'università, frequenta i corsi di lettere e filosofia e consegue una seconda laurea nel 1907 con la tesi *Filosofia del ridere*. Il lavoro, steso nel 1906, è seguito in qualche modo dal Pascoli che affibbia al Formiggini la simpatica locuzione di «Formaggino da Modena», appellativo col quale egli firmerà poi con ironia molti altri suoi scritti. Il ponderoso manoscritto della tesi, oggi conservato alla Biblioteca estense, sarà definito da Formiggini, più tardi, nella sua *Ficozza filosofica*, «un pesce d'aprile (...) e bastò il titolo per commuovere tutti i professori dell'ateneo bolognese».

Così chiude gli studi e i riti goliardici, consegue una seconda laurea con una tesi improntata al ridere ed affronta il ridere sociale, attuando opere serie, ma anche ridendo e facendo ridere. E, sempre ne *La ficozza filosofica*, che scriverà nel 1925, contro Gentile, egli dirà, a proposito del ridere: «Donde mi sia venuto l'amore per lo studio del grande fenomeno del ridere, il più umano fra tutti io non so. Nel periodo della mia vita che dedicai agli studi la sola cosa, forse, a cui volsi l'animo particolarmente attento fu il ridere. E mi pare che esso, oltre che essere la più emergente caratteristica dell'umanità (*risus quoque vita est*, motto che egli affianca al motto editoriale *labor vita est*) «è il più specifico elemento diagnostico del carattere degli individui (dimmi di che cosa ridi e ti dirò chi sei), forse anche il tessuto connettivo più tenace, il più attivo propulsore della simpatia umana. Nulla è più umano del ridere. Ogni popolo, ogni età, ogni classe sociale ha la sua circoscritta sfera di emotività rispetto al ridere e non v'è solo il ridere espressione di bontà ed affratellatore degli animi, ma vi è anche il ridere maligno, e vi è anche il ridere turpe. Comunque esso sia esso è umano».

Infatti, secondo la tesi dell'autore, che trae il concetto direttamente dal *Gargantua* di Rabelais, «il ridere non si trova in tutti gli animali; nel vero e completo senso della parola, si trova solo nell'uomo e costituisce il più caratteristico sigillo dell'umanità». Questo suo modo di pensare l'accompagnerà, per tutta la vita.

È il 31 maggio 1908 e Formiggini si fa *deus ex machina* dell'organizzazione delle feste mutino-bolognesi, alla Fossalta di Modena, per celebrare un avvenimento di molti secoli prima, cioè una delle battaglie fra modenesi e bolognesi svoltasi nel 1249, e per effettuare la simbolica restituzione della secchia rapita. Nell'occasione pubblica *La Secchia*, una specie di zibaldone, che egli definisce di aspetto incunabulesco, e soprattutto un secondo volume in 8' di ben 524 pagine che intitola *Miscellanea tassoniiana di studi storici letterari* che viene pubblicata proprio il 31 maggio.

Qui già Formiggini dimostra una delle sue caratteristiche predominanti:

egli pubblica opere prima di tutto per suo diletto e non si cura di coprire o meno le spese.

Nel convegno di Modena Formigginì è stato appunto definito «un privato editore dilettante». Con ciò non si voleva sminuire certamente la figura di Formigginì, ma quel «dilettante» voleva solo significare che l'editore, durante tutta la sua vita, ha pubblicato delle opere, anche e soprattutto per suo diletto.

Da quell'anno comincia la sua attività editoriale. Egli più tardi, nel 1914, con la sottolineatura della stampa che mette in rilievo la sua «perizia somma e il suo elevato senso artistico», dirà nel suo *Bollettino editoriale*, parafrasando Collodi: «Un bel mattino di maggio, nel 1908, svegliandomi mi accorsi che avevo le mani come prima, il naso come prima, tutto come prima, pur essendo completamente diverso. Non ero più uno studioso, ero diventato un editore».

Comincia a Bologna con la sigla «A.F. Formigginì-Editore» la sua vicenda editoriale che durerà un trentennio, però Modena lo attrae moltissimo, come egli stesso farà notare in *Trent'anni dopo*: «La cara e bella Bologna dove ho conservato amici carissimi non aveva potuto mettere per me in sottordine la mia Ghirlandina, la spaziosa e comoda casa paterna situata in uno dei più ridenti ed ariosi viali, né le gaie iniziative della mia prima gioventù, i sonetti burleschi, l'Accademia del fiasco, le riunioni ridanciane (...). Portare la mia sede a Modena mi parve la giusta restituzione di un'iniziativa alla quale aveva diritto».

Con tali intime motivazioni egli torna a Modena, nel 1909, e dà l'avvio alle sue collane, la «Biblioteca di filosofia e pedagogia», la «Biblioteca filologica e letteraria», «La Rivista di filosofia» e «I Profili».

Questi ultimi erano volumetti di piccolo formato che dovevano tratteggiare agilmente e brevemente figure che già appartenevano alla storia in maniera gaia, divertente, quasi estemporanea, per poter stimolare qualunque lettore, di qualunque cultura, alla lettura e alla conoscenza di questi personaggi delle lettere, della filosofia, delle arti, della religione, della politica. Inaugura tale collana con il *Botticelli* del Supino e poi con altri cinque nel primo anno, riguardanti Darwin, Gaspara Stampa, Esiodo, Federico Amiel e Malthus, e quindi tutta una serie di personaggi che appartengono alle svariate dottrine e scienze. Egli definisce la collana de «I Profili»: «il primo biglietto di seconda classe da me acquistato per il viaggio verso l'immortalità». In questa autoironia ricorrente è anche uno dei motivi formigginiani. Riceverà anche per «I Profili» una medaglia dal Ministero della pubblica istruzione.

Poi continuerà con le altre collane: «I Poeti italiani del ventesimo secolo», la «Biblioteca di varia cultura» e intanto l'inquieto Formiggini si trasferisce nel 1911 a Genova, dove pensa di poter dare una dimensione più ampia alla sua attività editoriale e più rispondente alle finalità della sua azienda.

Si stabilisce nel castello di Mackenzie che — egli dice — «mi godevo molto più io del legittimo proprietario, perché questi, standoci dentro, non lo vedeva, mentre io mi deliziavo ogni volta che alzavo gli occhi dal mio lavoro». Comincia in quella sede la pubblicazione di una delle sue collane predilette, quella dei «Classici del ridere», la collana che egli definirà «tra le sue più care», la «cosa editorialmente più seria che io abbia mai creata». Formiggini parlava delle sue pubblicazioni come di sue creature e questa è una delle sue creature concettuali, forse una delle più importanti, insieme, più tardi, a «L'Italia che scrive» e dalla quale si distaccherà con maggiore difficoltà.

Dei «Classici del ridere» egli si ricorderà poi più avanti nel tempo, nel 1931, alla festa del libro, quando ancora intratteneva, anche se non di stretta collaborazione, rapporti con Mussolini e dirà: «Voi dite Eccellenza che gli italiani dovrebbero stare allegri, l'unico editore che vi dà una mano in questo credo di essere proprio io». E ricorda Formiggini «il duce benignamente assenti».

La collana pubblicherà dal 1912 al 1938 ben 105 volumi e sarà all'insegna del motto *risus quoque vita est*. Le opere sono capolavori dell'umorismo, faceto, intelligente, e sono all'insegna di quel riso che può disarmare anche l'osceno. Anche questo era uno dei temi di Formiggini, egli sosteneva, anche in tal caso ironizzando, che certe pagine possono essere definite «pagine porcografiche non pornografiche», e che «la pornografia è anche afrodisiaca». In sostanza egli sosteneva che la pornografia è un settore del ridere poiché «una casa del ridere da cui la pornografia fosse esclusa con troppo rigore riuscirebbe ben povera cosa ...». A tal proposito avrà anche una vicenda giudiziaria a causa della *Ninetta del Verge* del Porta e curata da Momigliano per i suoi «Classici del ridere». Nel suo archivio editoriale si trova uno scambio di lettere con un Momigliano studioso serio, che si dice preoccupato dell'inchiesta aperta dalla Procura di Modena e molto turbato, da pacifico studioso, del fatto che l'opera fosse stata definita addirittura pornografica.

I «Classici del ridere», hanno la copertina firmata dal celebre bianconerista Adolfo De Carolis.

Molto di più vi sarebbe da dire sui «Classici del ridere», ma ricordo solo

che Formiggini li definisce, con un'altra caratteristica locuzione, «er meglio fico del mio bigonzo». Egli continua le sue pubblicazioni a Genova dove l'attività editoriale si chiude in sostanza con l'inizio della guerra mondiale: Formiggini viene chiamato alle armi; continua per qualche anno l'attività la moglie Emilia Santamaria che egli aveva conosciuto al tempo della «Corda fratres» e dalla quale non aveva avuto figli, ragione per cui poi, più tardi, nel 1918, adotteranno Cecilia Santamaria, figlio ancora vivente che ha partecipato al convegno nel 1978 e di recente, allorché abbiamo commemorato Formiggini all'Archeoclub di Modena, è venuto a ricordare la figura del padre portando una testimonianza viva e diretta.

Dicevo che l'attività della casa editrice si chiude praticamente dopo che Formiggini viene richiamato alle armi e, alla fine della guerra, dopo varie vicende, prima al fronte per un anno, poi a Roma, al Ministero, manderà addirittura 14 casse di libri in dono alle biblioteche da campo. I militari non leggeranno molto i suoi libri ed egli ne rimarrà alquanto deluso. È questa una delle sue prime grosse disillusioni come dirà espressamente nei suoi ricordi. Intanto alla fine della guerra, nel 1918, chiusa l'attività a Genova, passa a Roma. È morto il fratello, egli ha venduto la casa di Modena e, venuto in possesso di nuovi fondi, ha acquistato la sua bella casa sul Campidoglio. Comincia a firmare le opere che egli pubblica come «Angelo Fortunato Formiggini, editore in Roma sul Campidoglio». I colleghi lo prendono subito in giro, gli lanciano molti strali ironici nelle lettere che gli inviano ed egli eliminerà «sul Campidoglio», cosa di cui poi si pentirà e si lamenterà, dicendo: «Forse ho fatto troppo presto a smettere questo completamento della mia sigla».

Comincia a Roma la pubblicazione de «L'Italia che scrive».

Si tratta di una specie di bibliografia corrente, fresca, sistematica e vivace della produzione editoriale italiana finalizzata alla maggiore diffusione del libro. Con tale iniziativa egli precorre i tempi realizzando qualcosa alla quale nessun altro aveva ancora neppure pensato.

La Biblioteca circolante che egli, di lì a poco realizzerà, è una delle iniziative che lo segnalano come antesignano in questo campo, e come tale andrà incontro a critiche e ad incomprensioni: infatti, quando la fonderà, gli amici editori gli si scaglieranno addirittura contro: «Ma se i libri li diamo gratis chi ce li compra?».

Ecco emergere il disinteresse di Formiggini nei confronti invece degli altri che erano evidentemente, sul piano strettamente tecnico, più imprenditori di quanto egli non fosse. Questo è un pregio ed insieme un difetto dell'editore modenese e alla lunga si rivelerà fatale per l'andamento della casa editrice.

Infatti Formiggini in sostanza, non avrà mai una visione da editore-im-

prenditore nel vero senso della parola, così come era già stato messo in evidenza opportunamente nel convegno di Modena, ed egli, ogni volta che avrà a disposizione dei nuovi fondi, si imbarcherà in nuove imprese, senza pensare al guadagno, ma affascinato da quelle e forse sperando ottimisticamente che esse abbiano un andamento migliore rispetto a quanto poi in realtà succede.

Per esempio de «L'Italia che scrive» arriva ad una tiratura di 30.000 copie ed addirittura pensa all'edizione in 4 lingue. Egli ha visto che la pubblicazione ha avuto enorme successo nella sua edizione italiana e perdendo l'esatta sensazione della realtà si lancia nel gesto «sproporzionato» delle edizioni nelle altre lingue per poi, subito dopo, ridurre l'attività, perché non può fare diversamente: «La realtà prontamente si impose!». E così è per un'altra serie di iniziative che lasciano perplesso chi voglia vedere l'attività di Formiggini sotto l'aspetto puramente imprenditoriale. «A che cosa servono a me i soldi? (...) Tutto il mio lusso consiste nello stampare libri. In queste parole c'è tutta la sua filosofia di vita e la sua visione editoriale che non è certo quella di «un mercante di carta stampatizia». Alle iniziative più serie ne affiancherà altre che egli chiamerà «ideottine», sempre giocando con ironia sulle parole.

Ne sono esempio *La primavera dell'ICS*, con la quale egli sottopone ai lettori le prime fotografie da bambino di scrittori contemporanei; le *Sigle degli editori* e poi le *Cartoline parlanti*.

Veniamo al momento in cui egli fonda l'Istituto per la propaganda della cultura italiana. È un istituto nel quale crede e che si propone di «armonizzare le varie correnti della cultura nazionale», finalizzata alla «valorizzazione del mondo dell'attività intellettuale italiana». L'impresa lo allontana per quasi tre anni dalla sua attività di editore. Intanto però il fascismo comincia già ad inquadrare la figura di Formiggini, e pur non essendosi mai dichiarato contrario al regime, in realtà si capisce che non è uno dei loro.

Infatti Gentile in una seduta dirà: «Se Formiggini fosse uno dei nostri, tutto dei nostri, allora sì».

Gentile che non perdona all'Editore il suo distacco dalla politica ufficiale farà in modo da estrometterlo da quell'Istituto che egli stesso ha fondato e in cui crede col suo spirito umanista e pacifista e, dopo averlo ribattezzato in Fondazione Leonardo per la cultura italiana, gli dirà brutalmente: «La "Leonardo", così come l'aveva concepita Lei, non andava, adesso gliela abbiamo aggiustata. Ora sì che va bene». Formiggini verrà estromesso e comincerà a maturare la sua vera avversione contro il fascismo. Però ancora bisogna sottolinearlo, solo in una direzione, non contro il regime.

In quegli anni egli si scaglia infatti contro Gentile, come il filosofo di quella dottrina, distinguendo la filosofia del fascismo rispetto alla persona di Mussolini che non attacca. Qualche anno dopo, addirittura gli dedicherà una medaglia. Egli «brandisce» la penna e scrive contro Gentile *La ficozza filosofica del fascismo*. La «ficozza» egli chiarirà, in romanesco è quella protuberanza che viene in testa quando cade una tegola. Nell'introduzione alla sua *Ficozza* egli sottolinea che Gentile è una tegola caduta in testa al fascismo.

Per Formigini l'avversione al fascismo diventa quasi una questione personale nei riguardi di un uomo, contro colui che egli chiama satiricamente «il cigno di Castelvetro» e contro il filosofo che egli definisce, alludendo all'«io» gentiliano «il filosofo del mi ghe lo dentro».

Più tardi, dopo aver dedicato la medaglia a Mussolini, comincerà a concretizzare la sua avversione verso il fascismo in quanto tale, e si scaglierà anche contro i funzionari di un certo peso, ad esempio Starace. È il funzionario fascista contro cui egli rivolgerà in maniera più efficace gli strali del suo spirito salace, ricordando che Starace era identificato sui muri dell'ateneo romano come «Starace chi legge!». Starace, a sua volta, dopo che egli si sarà suicidato, si vendicherà e dirà: «Si è ucciso da vero ebreo, senza neppure comprare il veleno con cui suicidarsi».

In realtà, dopo una serie di pubblicazioni che egli attiva, che vanno dalle *Cartoline parlanti* già ricordate, all'*Enciclopedia delle enciclopedie* alla *Aneddotica* alle *Guide radio liriche* e così via, la sua attività editoriale comincia a perdere dei colpi e non riesce a realizzare appieno le sue idee.

Infatti, mentre prima poneva in essere un certo numero di pubblicazioni all'anno e realizzava anche una discreta somma da potere subito reinvestire, ora, col diminuire delle vendite, l'azienda comincia a diventare passiva.

Formigini è costretto addirittura, nel dicembre 1931, a modificare la sua azienda da impresa personale, quale era nata e quale era stata dalla sua nascita nel 1908 in poi, in Anonima. Però egli rimarrà sempre un galantuomo ed assumendosi la piena responsabilità dell'indirizzo della casa editrice non vorrà mai coinvolgere gli altri, pur essendo dei soci e quindi coinvolti nei rischi dell'impresa. Allorché egli dovrà ridurre il capitale e passare all'Anonima, addirittura rimborserà i soci di tasca propria, rimanendo sempre fedele alla sua filosofia di uomo che non bada al capitale che impiega, ma solo a ciò che fa, ciò che realizza, e che paga in prima persona quando è necessario.

Intanto pubblica, nel 1936, *Modena di una volta* che praticamente è un omaggio alla sua città, scritto da Don Arturo Rabetti e pubblicato con l'an-

nuncio editoriale «Modenesi di tutto il mondo unitevi», e il testo, in dialetto, conclude, rivolgendosi ai concittadini di via «perché qui de' d via la sò Modna i l'han seimper in tal cor. Còme me».

In *Trent'anni dopo* egli definirà la pubblicazione una delle sue «più care (...) perché era insieme un'opera d'arte e un (...) devoto omaggio alla diletta Modena ...».

Intanto a Roma si sta attuando il piano urbanistico voluto dal regime ed egli comincia ad essere toccato, oltre che negli interessi della casa editrice, soprattutto personalmente. La bella casa che si è fatto sul Foro, viene coinvolta nella ristrutturazione urbanistica, e per «risanare» la zona intorno a piazza Venezia si vuole praticamente abbattere la casa. Egli scrive allora *Cicero de domo sua*, a difesa della propria abitazione, un libro fuori commercio di quattordici pagine in cui perora la sua causa con una prosa quasi stanca e rassegnata di fronte all'ineluttabilità degli eventi che lo stanno sommergendo, trovando qua e là qualche sprazzo di prosa genuina come quando parla del suo «giardino soleggiato, ed ombroso in cui c'è un limone maestoso, ma pigro che, avendo sentito dire che dovrà morire, si è tutto coperto di fiori magnifici per l'ultima volta con prodigiosa abbondanza». Ma siamo già in un momento in cui Formiggini, il cultore del riso, che ha amato tanto i libri, che si è battuto, che ha impiegato la sua fortuna personale per pubblicare e diffonderli e che ha scritto dell'importanza del libro sul destino di un popolo, si lascia andare ed esclama: «Come sono stupidi i libri — dicendolo fra noi — e quanto mi sono venuti a noia».

L'uomo è già stanco e, preso dal dubbio dell'inutilità dei suoi ludi cartacei, confida di sentirsi «sbandato», mentre aleggiano pensieri di morte: «... quanto mi pesa il non sapere da dove mi toccherà di partire ...». Probabilmente intuisce già ciò che dovrà subire. È il 27 giugno 1938, Formiggini apprende le conclusioni raggiunte dalla Commissione per lo studio della razza, che egli definisce «scienza avventurosa ed analfabeta». Il triste risultato è un netto distinguo tra razza ariana e razza ebraica e la formulazione delle teorie razziste definite dall'Editore «grossolane menzogne», perpetrate dai «menagrami» che hanno iniziato la «campagna razzista» per compiacere l'alleato germanico.

Quello stesso giorno egli scrive una delle epigrafi di *Parole in libertà* che egli poi data, così come data minuziosamente tutte le pagine, le epigrafi e le lettere delle quali l'Estense conserva il manoscritto.

Le datazioni ci permettono di ripercorrere l'*iter* di questi suoi sentimenti che maturano e progressivamente si avviano verso la tragedia finale.

Nell'epigrafe del 27 giugno, la prima, ci fa sapere della sua decisione:

«Formaggino da Modena / editore in Roma / supportò sorridendo / sedici anni di dominazione fascista / che lo aveva raso al suolo / Ma quando ignobili penne / per atavico odio plebeo / o per turpe mercede / o per contagio tedesco / iniziarono una campagna razzista / sdegnato / si condannò a morte per alto tradimento / sostituendosi al vero colpevole / per stornare dalla sua Patria / amorosamente diletta / il danno e la vergogna». C'è già, in sintesi, in queste parole, la decisione già assunta. Egli, per il suo «cordialissimo attaccamento alla vita», che lo ha contraddistinto per tutta la sua esistenza e che contrappone alla «morte lugubre e cupa», rimanderà per ben cinque mesi l'attuazione del suo disegno meditando «i preparativi d'imbarco» ed intravedendo pur sempre sullo sfondo, quella che egli definisce: «La partenza per Acheronte», pur nella speranza, via via più flebile, che «l'oscura ed assurda minaccia si sarebbe dileguata».

Egli si è assunto l'onere di «testimoniare col suo gesto l'assurdità dei provvedimenti razzisti». Lo scriverà nelle ultime lettere anche se preciserà, un altro punto che occorre sottolineare, che egli assurge sì a simbolo di questa protesta anche se «si sente estraneo alla questione». Infatti la sua vita non è stata certo un modello di osservanza alla religione ebraica. In realtà egli si è sempre proclamato «modenese di sette cotte», «italiano fra gli italiani» e ha precisato sempre che la sua famiglia è ariana da tempo ed anche se i suoi antenati sono ebrei egli è l'ultimo e definitivo discendente di una famiglia di tradizioni garibaldine, molti rami della quale furono cattolici da generazioni remote.

Quindi egli vuole fortemente sottolineare, che il suo è il gesto di un solitario che però può assurgere a simbolo.

Nella «lettera agli ebrei» in *Parole in libertà*, egli si definisce «uno che vi è ormai estraneo» e da morituro raccomanda e suggerisce loro cose sulle quali egli stesso non crede fermamente: dall'«assimilazione totale», cioè la rinuncia di un ebreo ad essere ebreo, al «cambio di nome» con l'assunzione di nomi dal «suono ariano»; dall'«abolizione dell'ebraico negli atti di culto», sia individuali che collettivi, all'«abolizione del sabato», da festeggiarsi «nel dì in cui lo festeggiano gli altri, cioè la domenica».

È la prima volta che probabilmente si è posto il problema seriamente, altre volte forse sfiorato: il problema dell'ebreo in Italia, cioè della condotta di un ebreo cittadino italiano. Egli, così come quasi tutti gli ebrei vissuti in età liberale o prefascista e negli anni primi della dittatura fascista, non si pose mai il problema di questa convivenza, di questa reciproca tolleranza o assimilazione, non se lo pose o lo accantonò da individuo così come da editore e da scrittore, ritenendo l'antisemitismo un fatto puramente razziale e

non una minaccia alla libertà. Tuttavia se non ne mancavano le premesse, nonostante le rassicuranti dichiarazioni di Mussolini all'ebreo profugo Emil Ludwig, così come non mancavano le premesse nell'Italia fascista e soprattutto nel campo della cultura, premesse note a chiunque e tantomeno ignote, pertanto, ad un uomo come Formigini che in quel mondo della cultura ci viveva: gli sarebbe bastato pensare al trattamento riservato agli ebrei con la loro esclusione con varie motivazioni, fino alle ultime definite esplicitamente «razziali», dell'Accademia d'Italia. Egli scoppiò come tale improvviso, quasi inaspettato in tutta la sua democraticità nell'estate del 1938 e reagì come sappiamo. E al ministro della Cultura Pavolini scrive: «Il problema razzista è stato sempre remoto dalle mie categorie mentali, come tutta la vita chiaramente lo dimostra». Ma non è una giustificazione, è semplicemente una dichiarazione di onestà, di chi ha scelto una via e vuole protestare, ma vuole farlo da singolo, non come ebreo in quanto tale. Il problema della posizione di Formigini nei riguardi della cultura ebraica viene già affrontato esemplarmente nel convegno di Modena del 1978, da Pietro Treves, il quale giunge alla conclusione che «... e nell'intimo e in tutta la sua gravidanza e gravità la tragedia di Formigini, dell'uomo ed ebreo italiano Formigini. Non vorrei avesse sentito quasi il rimorso della sua impossibile posizione, dell'errore in cui era caduto e donde credette di non potersi affrancare che con la morte».

Il percorso di *Parole in libertà* è veramente affascinante e drammatico al tempo stesso. C'è tutta la maturazione di questo dramma, e si assiste alla transizione dell'uomo allegro, gaio, spensierato, verso l'uomo triste e disperato che riflette su quello che sta per fare.

«... e la via della catarsi ci è suggerita felicemente — sempre secondo Treves — quasi “classico del ridere” dallo stesso Formigini delle *Parole in libertà*». In quelle pagine sofferte e messe insieme per ben cinque mesi, troviamo il paradosso della vita e della morte di un uomo, suicida per una dimostrazione, com'egli stesso scrive, di vittima emblematica, e tanto più emblematica quanto più estranea, di un movimento antisemitico del quale Formigini era tuttavia la vittima, anche se di quel martirologio e di quella protesta che gli assassinati dall'antisemitismo lanciavano oltre il loro sepolcro, egli lealmente dichiarava di non sentirsi né partecipe, né testimone.

Ma proprio per quella che si può definire una delle maliose contraddizioni, una delle segrete diversità di quest'uomo certamente ebreo di sangue e d'origine, figlio di genitori entrambi ebrei, pur non sapendo leggere e scrivere la lingua dei suoi avi, come la maggior parte degli ebrei italiani, egli fa appello al «lessico familiare» dei suoi maggiori, scegliendo una parola

ebraica per bollare in perpetuo e vituperare col termine terribile di «bastardo» il suo persecutore: «Ma prima di fare fagotto / la voglio dire sulla faccia di bronzo / la giusta parola: MAMSER».

Quindi il libro va letto in chiave introspettiva perché queste rappresentano le pagine sue più intime, nelle quali, mentre si dice convinto di compiere il gesto fatale, ripercorre sul filo della memoria gli aspetti belli della sua vita e alcune cose che praticamente ricordano il suo modo di vivere, le sue abitudini, e così affiorano alla memoria la sua casa, gli affetti familiari, le fusa del gatto.

Pagine che non sempre hanno una identica uniformità letteraria, ma che comunque testimoniano il dramma di questo uomo che aspetta ben cinque mesi prima di attuare il suo piano, quasi nella speranza che qualcosa all'ultimo momento, venga a mutare e possa così stornare quella che è ormai la sua decisione estrema.

Ma il 17 novembre il governo fascista emana i provvedimenti per la difesa della razza italiana; agli israeliti è vietato frequentare le scuole, esercitare la professione di insegnante, prestare servizio nell'esercito, frequentare i locali pubblici e far conoscere il proprio pensiero attraverso la stampa. Praticamente vengono esclusi dalla vita attiva, da quella civile. Formiggini vuole a questo punto salvare la sua famiglia, la sua azienda, le sue creature concettuali; non vuole che esse siano coinvolte nella vicenda personale e quindi il giorno dopo scrive alla moglie una lettera, in risposta ad una lettera che ella, al corrente del suo proposito, gli ha inviato nell'estremo tentativo di convincerlo a pensare esclusivamente alla sua famiglia. La lettera, che Emilia Santamaria riceverà dopo la morte del marito e che poi pubblicherà in *Parole in libertà*, puntualizza la precisa volontà estrema dell'editore: «Non posso rinunciare a ciò che considero un mio preciso dovere: io debbo dimostrare l'assurdità malvagia dei provvedimenti razzisti, richiamando l'attenzione sul mio caso che mi pare il più tipico di tutti. Sopprimendo me stesso affranco la mia diletta famigliola (...) essa è rimasta ariana e sarà indisturbata. Le cose mie più care, cioè il mio lavoro, le mie creature concettuali potranno risorgere a nuova vita ...».

Formiggini pensa pertanto che la sua azienda e i suoi familiari, una volta morto lui, non saranno più perseguitati. Scrive in quei giorni al papa, al re, a Lui, cioè al duce che egli bolla spregiativamente di *Mamser* cioè a dire «bastardo», lo definisce «genio di terza classe» e lo gratifica di molti altri epiteti che ci fanno constatare come finalmente il suo odio si è appuntato verso la persona che egli ha capito essere l'unico responsabile dei suoi mali, dei mali della sua razza e di quelli dell'Italia tutta.

Scrive poi altre lettere estreme ai «Soci della mia Anonima», al Direttore dell'Estense, ai Lettori dell'ICS. Tutte, unitamente all'*Ultima ficozza*, all'*Epistola agli ebrei d'Italia*, e all'*Imitazione di Cristo*, saranno trovate dalla moglie, manoscritte, in un cassetto del comodino, dopo essere sfuggite miracolosamente alla perquisizione. C'è una epigrafe bellissima che scrive in quei giorni e che è emblematica per capire il suo pensiero: «Nè ferro, nè piombo, nè fuoco possono salvare la libertà, la parola soltanto. Questa il tiranno spegne per prima, ma il silenzio dei morti rimbomba nel cuore dei vivi».

Sono giorni terribili, sono giorni in cui egli ha preso la decisione, come il figlio stesso ha testimoniato nella recente venuta a Modena. Formigginì il 28 novembre ha deciso di partire: si fa accompagnare alla stazione dal figlio e dalla moglie e li saluta, per l'ultima volta, dopo avere comprato un biglietto di sola andata per Modena. Questo biglietto è conservato all'Estense fra le sue cose, tra le quali troviamo anche un altro biglietto, che testimonia questa sua precisa e meticolosa preparazione; risale all'estate, al 31 agosto 1938, quando egli ha compiuto una visita alla Ghirlandina e, conservando il biglietto d'ingresso, vi ha scritto sopra: lavori preparatori.

In sostanza egli ha fatto, già tre mesi prima, un sopralluogo a quella Ghirlandina dalla quale ha anche immaginato il suo salto ed il tonfo che egli farà e quello che diranno i suoi concittadini in una bella epigrafe: «Ghirlandina / Ghirlandeina dam un cocc / pr'ajutarme a fer al bocc / I diran: cus'è st'ò fagot? / To / L'è al porer Furmajot, / Un mudnes ed qui ad via / che, ormai, an va più via /». E infatti non va più via, perché venuto a Modena la sera prima, con la decisione estrema già presa, Formigginì che, di fronte alla seriosa ottusità fascista, ha predicato, l'evoluzione dell'*homo sapiens* in *homo ridens*, ormai divenuto un «pover'uomo», un «ramo secco», un «povero cristo sconfitto», cerca ancora per l'ultima volta di far brillare il suo spirito, in una pagina molto toccante che scrive *in extremis* alla moglie. Le dice del suo «viaggio triste» per «averla lasciata per sempre», ma, sforzandosi di mantenersi sereno le riferisce di aver trovato la forza di andare a cena «con tanto di cotoletta e lambrusco», di essersi recato al teatro Storchì, anche se ammette di non avere seguito molto lo spettacolo e di avere trovato nelle ore di veglia «una calma ed una serenità assolute» e concludendo: «finora è stato come bere un uovo (...) ecco me ne vado ...» e si avvia verso la Ghirlandina. Ad un amico che lo invita a colazione risponde: «Devo andare molto in alto» e, con un ultimo frizzo ha aggiunto: «Si mangia male là» e ad un altro amico che ha incontrato per strada: «Salgo lassù per la scala; scenderò dall'esterno sarà meno gravoso». Poi raggiunge la

cima della «sua» torre e compie il gesto che tutti conosciamo al terribile triplice grido di «Italia, Italia, Italia!».

Il suo «curioso» destino è così compiuto «cominciando la carriera col Tassoni – come egli ha scritto in ottobre di quell'anno – e finendola vicino alla statua e alla secchia». Un silenzio brutale si fa calare dal regime sulla sua fine e Formigginì non raggiunge nell'immediato il proposito di richiamare l'attenzione dell'opinione pubblica sul suo gesto.

Per quanto riguarda le sue ceneri, che egli aveva predisposto fossero disperse dal figlio nel Panaro, un documento dell'Ufficio igiene del comune di Modena ne fa espresso divieto. Sappiamo che i funerali avvennero di prima mattina e che furono seguiti dalla moglie e dai pochi amici che si erano opposti a far svolgere le esequie di notte. Nessuna notizia fu data alla stampa e solo Radio Monte Ceneri ne diede l'annuncio all'estero. Anche i giornali ne diedero notizia, ma in Italia ricevettero tassative disposizioni di ignorare l'evento: persino l'annuncio sommesso della vedova che venne mandato in busta chiusa agli amici: «A.F. Formigginì editore-maestro abbandona la terra lasciando ricordo imperituro di spirito libero, profondamente italiano, di dedizione assoluta alla Coltura patria», fu ignorato.

Cadranno su Formigginì quarant'anni di silenzio totale, ma il suo messaggio di libertà non è andato né andrà perduto.

Inoltre, nell'appello ai modenesi, vergato l'antivigilia del suicidio, Formigginì, facendo ancora guizzare l'ultimo residuo del suo spirito, si augurava: «Il piccolo spazio che c'è tra la Ghirlandina e il monumento a Tassoni lo chiamerete *al tvajol ed Furmajin*, per indicare la limitatezza dello spazio: non direte *sudario*, perché *tvajol* è parola più allegra e simposiale».

L'accoglimento di quel piccolo ultimo desiderio rivolto ai suoi concittadini non immemori è finalmente giunto dopo mezzo secolo. Infatti la comunità modenese, quasi a voler riparare all'indifferenza verso questo figlio illustre, nella ricorrenza del cinquantenario della sua morte, ha costituito nel gennaio 1989 una commissione di studiosi per l'elaborazione di un testo che ricordasse il suicidio di A.F. Formigginì come segno di protesta contro le leggi razziali.

L'epigrafe, incisa su una lapide, già eseguita e murata sulla facciata di un palazzo che sta sulla sinistra della Ghirlandina, di fronte al monumento di Tassoni, ha il seguente testo che sembra cogliere l'essenza dell'agire formigginiano:

“al tvajol ed Furmajin”

così chiese ai modenesi che venisse chiamato

“il piccolo spazio che c'è fra la Ghirlandina

e il monumento al Tassoni'', Angelo Fortunato Formiggini, accingendosi a testimoniare con il suicidio l'assurdità delle leggi razziali.

Nel cinquantesimo anniversario di quel tragico evento i modenesi, esaudendo il desiderio del geniale editore concittadino, ne accolgono il messaggio antirazzista e ricordano alla coscienza civile degli italiani l'infamia del regime che promulgò le leggi razziali.

Modena 29 novembre 1938 Modena 29 novembre 1988.

MARIA TERESA PICHETTO

L'antisemitismo di mons. Umberto Benigni e l'accusa di omicidio rituale

Nessuna approfondita ricerca sull'antisemitismo in Italia può ignorare la continua e violenta polemica antiebraica condotta, lungo l'intero arco della sua vita, da monsignor Umberto Benigni. E v'è una ragione fondamentale: la sua attività propagandistica, che prese corpo in una serie di periodici, bollettini, libelli, si svolse in parte prima dell'avvento del fascismo: analizzarla nelle sue radici e nelle sue varie estrinsecazioni equivale a trovar conferma, al di là di ogni possibile dubbio, della presenza di un certo tipo di antisemitismo nel nostro paese già a partire dagli ultimi anni dell'Ottocento e dai primi del Novecento: contro le tesi più accomodanti e superficiali di chi ha sostenuto essere quel fenomeno innescato sostanzialmente dalla propaganda fascista; e che le leggi razziali del '38, e le persecuzioni, nacquero soltanto da una pedissequa imitazione (più o meno forzata, a seconda degli interpreti) della politica hitleriana.

Umberto Benigni era nato il 31 marzo 1862 a Perugia, morì a Roma il 26 febbraio 1934¹. Compiuti gli studi nel seminario della città natale, ordinato sacerdote il 20 dicembre 1884, divenne poi professore di storia ecclesiastica nello stesso seminario diocesano e alla facoltà di teologia. Ma, oltre che per la ricerca e l'insegnamento, mostrò subito un forte interesse

¹ Su Benigni, cfr. É. POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau international antimoderniste: la «Sapinière» (1909-1912)*, Tournai, Casterman, 1969; ID., *Catholicisme, démocratie et socialisme. Le mouvement catholique et Mgr. Benigni de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme*, Tournai, Casterman, 1977; A. PELZER, *Necrologio*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», XXX (1934), 1, p. 502; P. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna, il Mulino, 1961 e la voce sul *Dizionario biografico degli italiani*, VIII, Roma, Istituto dell'enciclopedia italiana, 1966, pp. 506-508; G. DE ROSA, *Storia politica dell'Azione cattolica in Italia*, II, Bari, Laterza, 1954, pp. 100 ss.; M.T. PICHETTO, *Alle radici dell'odio. Preziosi e Benigni antisemiti*, Milano, Angeli, 1983.

per l'attività pubblicistica, con particolari attenzioni all'allora attualissimo dibattito sulla «questione sociale»: dal 1887 al 1892 ebbe la direzione de «Il Piccolo monitore», giornale cattolico di Perugia che dal 1891 mutò la testata in «Monitore umbro»; nel luglio del '92 fondò (e ne era direttore) «La Rassegna sociale», uscita a Perugia e poi a Genova, prima rivista cattolico-sociale d'Italia. Accenno qui, per poi tornare sull'argomento, che proprio su «La Rassegna» furono pubblicati molti articoli di Benigni contro gli ebrei, e anche contro la massoneria.

Gli esordi del polemista umbro comunque furono nel segno di un certo progressismo, all'interno del movimento cattolico, durante il pontificato di Leone XIII: su «La Rassegna» si schierò, in molti scritti, in favore di una democrazia cristiana fortemente impegnata sul piano sociale². E questi orientamenti, pur con sfumature a volte contraddittorie, contraddistinsero anche la sua attività di docente. Grazie alla crescente notorietà acquisita attraverso giornali e riviste, nel 1901 era stato chiamato alla cattedra di storia ecclesiastica prima al Pontificio seminario romano, poi (dal 1904) al Collegio di Propaganda fide: e i suoi corsi, che segnarono indubbiamente un rinnovamento di quella disciplina per ricchezza di documentazione e chiarezza metodologica, formarono allievi destinati ad essere fra i protagonisti del modernismo³.

Non è questa la sede per ripercorrere la carriera di Benigni, e soprattutto le sue ambiziose ma alterne vicende lungo il *cursus honorum* ecclesiastico. Occorre invece rilevare la repentina involuzione del suo pensiero in senso integralista e reazionario, sul finire del primo decennio del Novecento, cui sicuramente non fu estranea una certa dose di carrieristico opportunismo, quando fu chiaro a tutti l'indirizzo ideologico del pontificato di Pio X. Benigni mise tutto il suo frenetico attivismo al servizio della corrente integralista nella lotta per la epurazione della gerarchia cattolica da ogni tendenza o forma, vera o presunta, di modernismo⁴.

² Cfr. G. ROSSINI (a cura di), *Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII, Atti del convegno, Bologna 27-29 dicembre 1960*, Roma, Ed. Cinque lune, 1961, pp. 332 e 356; E. RITTER, *Il movimento cattolico-sociale in Germania nel XIX secolo e il Volksverein*, Roma, Ed. Cinque lune, 1967, p. 615; É. POULAT, *Catholicisme ... cit.*, p. 154.

³ Fra i numerosi saggi sul modernismo, cfr. E. BUONAIUTI, *Il modernismo cattolico*, Modena, Guanda, 1943; M. GUASCO, *Romolo Murri e il modernismo*, Roma, Ed. Cinque lune, 1968; L. BEDESCHI, *Interpretazioni e sviluppo del modernismo cattolico*, Milano, Bompiani, 1975.

⁴ L'organo centrale di tutto il movimento integralista fu l'agenzia giornalistica internazionale «Corrispondenza romana», iniziata da Benigni nel maggio del 1907 e soppressa nel 1912; cfr. E. BARBIER, *Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social en France*, V, Bordeaux, 1924, pp. 225-227 e G. DE ROSA, *Storia politica ... cit.*, pp. 111-115.

È singolare come, pur all'interno di questa involuzione, nel pensiero di Benigni l'antisemitismo abbia rappresentato una costante, dalla giovinezza fino alla morte. Ma quell'idea fissa del pericolo ebraico, degli ebrei come oscuri fomentatori di congiure e di rivoluzioni, nemici implacabili della Chiesa e di ogni ordine costituito, divenne ben più congrua e aggressivamente efficace nel contesto dell'integrisimo cui era approdato; e lo avvicinava sempre più, del resto, ai modelli del pensiero reazionario europeo, che degli invisibili maneggi massonici-semitici aveva fatto una delle proprie idee-fulcro, e uno dei tambureggianti argomenti della propaganda antiliberale e antiprogressista.

Le argomentazioni fondamentali dell'antisemitismo di Benigni, ricavate ed elaborate da fonti italiane e straniere, possono essere rapidamente schematizzate: gli ebrei sostenitori di dottrine e movimenti sovversivi come liberalismo, socialismo, bolscevismo; la loro potenza economica e i legami con la massoneria; la degenerazione della religione israelitica che avrebbe condotto gli ebrei al «deicidio»; l'internazionalismo ebraico, costante pericolo per la compattezza nazionale dell'Italia come di altri paesi.

Tutte accuse già persino consuete, passate in luogo comune. Ma su un'altra soprattutto Benigni fondò la sua accanita battaglia, e in questo campo non tardò a segnalarsi, con la sua abilità di ricercatore (e di manipolatore, ovviamente): ed è l'aberrante tesi dell'omicidio rituale praticato dagli ebrei. Ad ogni Pasqua, si sosteneva, essi uccidevano un ragazzo cristiano per conservarne il sangue, da utilizzare ritualmente in cerimonie di vario tipo: sarebbe servito, ad esempio, per la preparazione del pane azzimo e del vino rituale ⁵.

Questa accusa infamante rientrava del resto, anzi ne era punto di forza, nella più ampia tematica della polemica antitalmudica. Senza voler qui troppo approfondire l'argomento, ricordiamo che, fin dal secolo XIII, in seguito alle accuse formulate contro il *Talmud* da un ebreo francese convertito, Nicholas Doni, molte bolle papali avevano invitato le autorità di Francia, Inghilterra, Spagna e Portogallo a confiscare, sopprimere e bruciare il

⁵ Cfr. H. DESFORTES, *Le mystère du sang chez les Juifs de tous les temps*, Paris, Savine, 1883; A. MONNIOT, *Le cime rituel chez les Juifs*, Préface d'E. DRUMONT, Paris, P. Téqui, 1914; V. MANZINI, *L'omicidio rituale e i sacrifici umani con particolar riguardo alle accuse contro gli ebrei*, Torino, Bocca, 1925; F. JESI, *L'accusa del sangue*, in «Comunità», XXVII (1973), 170, pp. 260-302; A.M. CANEPA, *Cattolici ed ebrei nell'Italia liberale (1870-1915)*, in «Comunità», XXXII (1978), 179, pp. 43-109 (in particolare le pp. 75-88) e S.M. IRVING, *The Paradox of Hate. A Study in Ritual Murder*, South Brunswick, Barnes, 1967.

Talmud e i suoi commentari. Da allora si era voluta instaurare una distinzione precisa fra un autentico giudaismo mosaico o biblico, rimasto fedele alla *Torah* o legge scritta del *Pentateuco*, e un più tardo e deviante giudaismo rabbinico o talmudico, basato appunto sul *Talmud*, compendio e commento della legge orale e delle tradizioni.

Dell'antica religione ebraica, quest'ultimo avrebbe rappresentato una degenerazione in senso anticristiano, poiché insegnava a odiare e disprezzare i non ebrei, e in particolare i cristiani, e perpetuava leggende e tradizioni assurde⁶. L'argomento era utile, e venne insistentemente adoperato (specie durante la Controriforma) come mezzo di persuasione nelle conversioni degli ebrei al cattolicesimo: nulla, nell'Antico testamento, contraddiceva la fede in Cristo e nella sua missione salvifica, nulla ne impediva una continuità nel cristianesimo; l'odio contro il Salvatore e i suoi seguaci era dunque soltanto il frutto della tradizione talmudica post-biblica e si perpetuava con lo spargimento di sangue cristiano nei rituali ebraici e nei complotti per la distruzione totale della società cristiana.

Furio Jesi propone una particolare interpretazione «storico-religiosa» dell'omicidio rituale attribuito agli ebrei, ricavata dal manoscritto della Biblioteca civica di Torino relativo al martirio del padre Tommaso a Damasco nel 1840: «Gli ebrei sono così ostinati da non voler abbandonare la religione dei padri, però si trovano di fronte a prove irrefutabili della divinità del

⁶ I testi delle bolle papali del secolo XIII sul *Talmud*, con ampia bibliografia, sono pubblicati da Shlomo Simonsohn, che ringrazio per la segnalazione, in *The Apostolic See and the Jews, Documents 492-1401*, Toronto, 1988, pp. 171-197. Fra coloro che mettevano in evidenza l'antitesi fra mosaismo e rabbinismo e quindi combattevano il *Talmud* vi furono anche degli ebrei, come ad esempio la setta ebraica dei Frankisti o Sohariti, fondata nel 1648 da Sabbathai Zevi di Smirne e continuata poi da Jacob von Franck nel '700; cfr. V. MANZINI, *L'omicidio ... cit.*, p. 184. Sull'origine e lo sviluppo dell'antitalmudismo cristiano in Italia, cfr. S.W. BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, 2ª ed., IX, New York-Philadelphia, Columbia University Press - The Jewish Publication Society of America, 1965, pp. 63-71; XIV, New York-Philadelphia, Columbia University Press - The Jewish Publication Society of America, 1969, pp. 127-129, 141-142; A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1963, pp. 685-686; M. SIMOV, *Verus Israel. Etude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'empire romain* (135-425), Paris, De Boccard, 1948, pp. 214-238; F. LOVSKY, *Antisemitismo et mystère d'Israel*, Paris, Michel, 1955. Fra le numerose accuse dei giornalisti cattolici contro il *Talmud* quale fonte dell'ostilità degli ebrei verso la cristianità, cfr. G. OREGLIA, *Della vera origine e natura dell'antisemitismo*, in «La Civiltà cattolica», XXXV (1884), 6, p. 479; G. PANONZI, *L'ebreo attraverso i secoli e nelle questioni sociali dell'età moderna*, Treviso, Mander, 1898, p. 92 e gli articoli del 20-21 gennaio e 5-6 luglio 1898 su «L'Osservatore romano», rispettivamente dal titolo *Il giudaismo nel mondo* e *Semitismo e antisemitismo*.

Cristo, vero messia, e quindi sono persuasi che un orrendo equivalente dell'eucarestia, il cibarsi di sangue cristiano, possa permettere loro di accedere alla salvezza (cristiana) nell'aldilà. In tal modo, uccidendo un cristiano e succhiandone vampiricamente il sangue durante la celebrazione della Pasqua ebraica, essi credono di conciliare la religione di Mosè con quella di Gesù»⁷.

L'accusa di omicidio rituale si diffuse principalmente a partire dal XII secolo e fu formulata la prima volta nel 1144 nel caso di Guglielmo di Norwich; molti processi, come quello di Fulda nel 1235 o di Valréas nel 1247, furono accettati dai potentati e dai sovrani per impadronirsi dell'oro e delle sostanze degli ebrei. L'affermazione che per i riti ebraici prescritti dal *Talmud* fosse indispensabile sangue cristiano risale invece al secolo XIV. Da allora, ad intervalli più o meno lunghi, riapparve costantemente nell'ambito della polemica cristiana antisemita provocando numerosi processi. Sono noti a tutti i casi del beato Lorenzino da Marostica e del beato Simonino da Trento⁸, presunte vittime di questo crimine nella seconda metà del Quattrocento e venerate dal popolino locale fino al 1965 quando il Concilio vaticano II ne abolì il culto liturgico; altri casi si verificarono in Italia a Casale Monferrato nel 1611, a Viterbo nel 1705 e ad Ancona nel 1711.

Una maggiore intensificazione e diffusione della superstiziosa credenza si ebbe nella seconda metà dell'Ottocento, specie nell'Europa centrale e orientale, e testimonia un'azione antisemita più insidiosa e organizzata. Interessano qui comunque soprattutto episodi immediatamente antecedenti

⁷ Cfr. F. JESI, *L'accusa ... cit.*, pp. 279 e 263: si tratta del ms B 11, *Relazione storica del P.G.B. da Mondovì M.A.C. contenente il compendio della vita del P. Tommaso ... il processo verbale ... le note spiegative ...*; cfr. anche A. LAURENT, *Relation historique des affaires de Syrie depuis 1840 jusqu'en 1842 et la procédure complète dirigée en 1840 contre les Juifs de Damas*, II, Paris, Çaume frères, 1846, p. 389.

⁸ Cfr. W.P. ECKERT, *Il beato Simonino negli "Atti" del processo di Trento contro gli ebrei*, in «Studi trentini di scienze storiche», XLIV (1965), 3, pp. 193-221 (dove si dimostra l'infondatezza storica delle accuse agli ebrei; si tratta della traduzione di P. Piechle dello studio di W.P. ECKERT, *Beatus Simoninus. Aus den Acten des Trienter Judenprozesses*, in W.P. ECKERT - E.L. ERRLICH, *Judenbass-Schuld der Christen?*, Essen, Driewer Verlag, 1964, pp. 329-357); G. VOLLI, *I processi tridentini e il culto del b. Simone da Trento*, in «Il Ponte», XIX (1963), 11, pp. 1396-1408; ID., *Il b. Lorenzino da Marostica, presunta vittima d'un omicidio rituale*, in «La Rassegna mensile di Israel», XXXIV (1968), 9, pp. 513-526 e 564-569; M. NARDELLO, *Il presunto martirio del b. Lorenzino Sossio da Marostica*, in «Archivio veneto», XCV (1972), 3, pp. 25-45; A. ESPOSITO - D. QUAGLIONI, *Processi contro gli ebrei di Trento (1475-1478)*, I, *I processi del 1475*, Padova, Cedam, 1990.

l'attività di Benigni, a dimostrare come la sua polemica si inserisse in un filone già consolidato, e addirittura in tendenze diffuse anche a livello popolare. Ad Acqui, ad esempio, nell'aprile del 1848, nel corso delle agitazioni antiebraiche seguite all'emancipazione, Bonajut Ottolenghi fu accusato d'aver tentato di rapire un bambino di quattro anni per ucciderlo e utilizzarne il sangue; a Rovigo nel 1855 Caliman Ravenna fu incarcerato per due settimane sotto l'accusa d'aver segregato due ragazze per cavar loro sangue. Episodi, come s'è detto: ma rivelatori di un certo atteggiamento che la polemica clericale reazionaria di fine Ottocento tornò a sfruttare con vigorose campagne.

La maggior diffusione data a tali accuse dalla stampa cattolica coincise con i processi per omicidio rituale di Tisza-Eszlar in Ungheria (1882), di Xanten in Prussia (1881), di Cleves in Renania (1892) e di Kiev (1913). L'organo clericale che ricorse più insistentemente a questo tema fu «La Civiltà cattolica» con i numerosi articoli pubblicati tra il 1881 e il 1893 da padre Oreglia e da F.S. Rondina⁹, citati per vent'anni dagli antisemiti clericali italiani e utilizzati in Francia anche da Edouard Drumont. Anche altri periodici cattolici, come «La Voce della verità», «L'Osservatore cattolico», «La Verona fedele», «Il Risveglio» di Cagliari, «La Libertà cattolica» di Napoli, «L'Unità cattolica» di Firenze, «Il Cittadino» di Genova, «Lo Stendardo» di Cuneo pubblicarono lunghe serie di articoli molto espliciti nell'elencare e denunciare «omicidi rituali» e nel riportare notizie dei vari processi.

Su «Lo Stendardo» ad esempio, in occasione del processo per omicidio rituale di Polna, in Boemia, svoltosi nell'autunno del 1899, si leggeva: «A tali nobilissime imprese si lasciò sempre andare la sinagoga, e ci andrà sempre, perché rispondono a tre nobilissimi istinti ebraici: il pregiudizio, l'odio e l'avarizia — sì anche l'avarizia: chè il sangue cristiano, munito dell'autentica del rabbino locale, vale un piccolo tesoro, e franca l'ebreo dalla povertà, o ne accresce naturalmente la ricchezza»¹⁰. Negli anni seguenti lo stesso giornale pubblicò numerosi altri articoli su questo tema che culminarono

⁹ Padre Giuseppe Oreglia di Santo Stefano pubblicò dal 6 ottobre 1881 al 23 febbraio 1882 nove articoli sul processo del 1475 ai presunti assassini di Simone da Trento, in «La Civiltà cattolica», XXXII (1881), 8, pp. 225-231, 344-352, 476-483, 598-606, 730-738; XX-XIII (1882), 9, pp. 107-113, 219-225, 472-479, 605-613; nel 1893 uscì un articolo in due parti di F.S. RONDINA, *La morale giudaica e il mistero del sangue*, in «La Civiltà cattolica», XLIV (1893), 5, pp. 145-160 e pp. 269-286.

¹⁰ D. DESIDERI, *Il sangue cristiano e gli ebrei*, in «Lo Stendardo», VIII (1899), 227.

nel 1913, quando l'ultimo importante processo europeo — quello contro Mendel Beilis a Kiev — destò ancora una volta notevole interesse in parte della stampa cattolica italiana. In un lungo articolo, non firmato, si riprendeva il tema del delitto rituale «come una degenerazione diabolica del culto ebraico» e si concludeva: «Finché si troveranno in certi paesi, quando si avvicina la Pasqua ebraica, dei cadaveri esangui di giovinetti cristiani, uccisi a colpi di stile e con una precisione impressionante di colpi, si avrà un bel dire: la coscienza cristiana crederà sempre all'assassinio rituale»¹¹.

È proprio nell'ambito di questo diffuso movimento antisemita che si inserisce l'attività di monsignor Benigni.

Il suo primo articolo sull'omicidio rituale comparve il 23 luglio 1890 sul già citato giornale «Il Piccolo monitore» di Perugia: vi definiva gli ebrei «la razza di sgozzatori» le cui iniquità s'erano più volte manifestate attraverso i secoli. Sullo stesso giornale, il 3 giugno 1891, Benigni scriveva: «Se andiamo di questo passo, fra qualche anno, le proprietà e le aziende di tutti i paesi saranno ripartite tra una dozzina di ciclopi sfruttatori, di cui undici apparterranno alla degna razza rabbinica che sgozza in pieno 1891 piccoli cristiani per la Pasqua della Sinagoga».

La sua fama di studioso, in questo campo, era tale che lo storico francese É. Poulat attribuisce a lui tutta una serie di articoli anonimi apparsi su «L'Osservatore cattolico» di Milano, quotidiano intransigente diretto da don Davide Albertario, tra il gennaio e l'aprile 1892, nel quadro di una violenta campagna antiebraica che toccò il culmine con i resoconti del processo di Cleves in Renania¹². A me, sulla base di dati certi (ma qui rinvio al mio libro *Alle radici dell'odio*), sembra di poter affermare che quegli articoli erano invece di Rocca d'Adria (pseudonimo di Cesare Algranati), altra

¹¹ *Pretesi giudizi di dignitari ecclesiastici sugli assassini rituali*, in «Lo Stendardo», XXII (1913), 251.

¹² É. POULAT, *Catholicisme ... cit.*, p. 126. Questi articoli suscitarono una polemica sull'accusa del sangue tra don Albertario e l'ebraista tedesco H.L. STRACK, il quale ne ricavò un libro divenuto uno dei testi fondamentali sull'omicidio rituale: *Der Blutaberglaube in der Menschheit. Blutmorde und Blutritus. Zugleich eine Antwort auf die Herausforderung des «Osservatore cattolico»*, München, C.H. Beck, 1892. Egli definì l'autore degli articoli «un plagiatore ignorante che non osservò neppure una volta le regole della critica storica» e confutò anche gli scritti del professore alla facoltà di teologia cattolica di Münster A. ROHLING (*Der Talmudjude. Zur Bekerzigung für Juden und Christen aller Stände*, Münster, Russel, 1871 e *Meine Antworten an die Rabbiner: oder: Fünf Briefe über Talmudismus und das Blut Ritual der Juden*, Prag, Druck und Verlag der Cyrillo-metodischen Buchdruckerei, 1883). In questo ultimo si propose di fornire le prove degli omicidi rituali, riprendendo in esame gli scritti talmudici.

figura di spicco della pubblicistica antisemita in quell'ultimo scorcio dell'Ottocento, autore di *Nella tribù di Giuda. Novella ebraica* (Genova, 1895) e *L'eucarestia e il rito pasquale ebraico moderno* (Torino, 1895) ¹³.

Il che nulla toglie all'erudizione e alla nefasta «competenza» del sacerdote umbro; che si dispiega a tutto raggio nel capitolo *Il delitto rituale* della sua *Storia sociale della Chiesa* ¹⁴. Esaminando una cospicua serie di episodi delittuosi, che vanno dal 1071 al 1791, Benigni ne sosteneva la natura rituale, determinata da un inveterato odio israelitico contro i cristiani. Nell'analisi, a suo modo accurata, scartava i casi meno documentati e di cui si avevano soltanto più lacunose tracce nelle cronache; ma per il resto non esitava ad affermare l'«uso incontestabile del sangue cristiano da parte degli ebrei», e dunque l'esistenza e la continuità del crimine rituale attraverso i secoli.

Un altro studio di Benigni sull'argomento risale al 1926-27: fu pubblicato a Belgrado in lingua serbo-croata, ma poi tradotto anche in russo e in tedesco. Firmato con lo pseudonimo Eugenii Brandt, era diviso in tre volumi ¹⁵. Nel primo erano raccolti due saggi, sui riti religiosi degli ebrei e sui primi secoli del cristianesimo, con una cronologia degli omicidi rituali più noti fino al 1789. Nel secondo s'aggiungevano altri 278 casi relativi al XIX secolo, ma soprattutto si pubblicavano le rivelazioni di un rabbino convertito apparse nel libro *Révelations de néophite. Le sang chrétien dans les rites de la synagogue moderne*, edito nel 1803 in moldavo con la firma del monaco Ciro Macario; libro che ebbe numerose traduzioni, di cui una italiana a Prato nel 1883 ¹⁶. Il terzo volume dell'opera di Benigni, infine, studiava l'assassinio rituale dal 1883 al 1928.

Ma era proprio Benigni l'autore dei tre volumi? In questo caso non vi

¹³ Su Algranati, cfr. L. BEDESCHI, *I pionieri della DC. Modernismo cattolico 1896-1906*, Milano, Il Saggiatore, 1966, pp. 159-162 e C. URIELI, *Cattolici a Jesi dal 1860 al 1930*, Jesi, Nicolini, 1976, pp. 171 e seguenti.

¹⁴ U. BENIGNI, *Storia sociale della Chiesa*, Milano, Vallardi, 1907-1933, voll. 7: un capitolo su *Il delitto rituale* si trova nel vol. IV, tomo 1, 1922, pp. 369-387 e uno nel vol. V, 1933, pp. 579-582.

¹⁵ E. BRANDT, *Ritualnoi ubiistvo u Yevreiev* (L'assassinio rituale presso gli ebrei), Belgrado, 1926-1929.

¹⁶ *Il sangue cristiano nei riti ebraici della moderna sinagoga. Rivelazioni di NEOFITO, ex rabbino, monaco greco, per la prima volta pubblicate in Italia*, Prato, Giachetti, 1883: le prime 39 pagine contengono quella che dovrebbe essere la traduzione italiana delle rivelazioni di un rabbino moldavo convertito al cristianesimo greco-ortodosso che nel 1803 aveva accusato gli ebrei di omicidio rituale: presumibilmente si tratta della traduzione di un libro mai esistito; cfr. C. GUIDETTI, *Pro Judeis*, Torino, Roux e Favale, 1884, pp. 264-267; F. JESI, *L'accusa ...* cit., p. 277 e la ristampa fatta da Benigni nel 1926.

sono dubbi: uno pseudonimo simile, H. Brand, egli l'aveva già usato sulla rivista «Fede e ragione»¹⁷ e nell'opuscolo *La morale sociale d'Israele. Dal Talmud ai Protocolli di Sion*, edito nel 1926 in Acquapendente.

Quella dell'omicidio rituale comunque non era che una, e sia pure la più specifica e caratterizzante, delle direttrici lungo le quali si muoveva Benigni nella sua inesauribile polemica antisemita. Le altre, lo si è già accennato, erano comuni ai principali gruppi antiebraici operanti in quel tempo in Europa, e più precisamente in Francia, Germania e Austria, dove rispettivamente si segnalavano per l'attivismo pubblicistico personaggi come Drumont, Stöcker, Lueger. Gli slogan erano i soliti: gli ebrei usurai e sfruttatori, nemici della cristianità che miravano a distruggere con il liberalismo, la massoneria, il socialismo, gli ebrei pervicacemente internazionalisti, che si consideravano soltanto «ospiti» e stranieri nelle nazioni che li accoglievano. Su questi temi, Benigni si diffuse ampiamente nelle pagine de «La Rassegna sociale» e «L'Eco d'Italia», il quotidiano cattolico di Genova.

Proprio su «La Rassegna sociale» ad esempio, nell'agosto 1893, rispondendo ad un articolo del giornale liberale «La Patria» di Roma, in cui si sosteneva che in Italia un vero antisemitismo non era ancora nato, il polemista umbro sosteneva che «se l'antisemitismo sorgerà in Italia, esso sarà tosto provocato dal soverchio ardore di consorteria degli israeliti. Oramai i capi di questi *non si limitano più all'offesa, vogliono offendere*; non si accontentano più della libertà ed eguaglianza un tempo tanto desiderate ma tendono all'*assorbimento universale*»¹⁸.

«L'ebreo non ha patria, né stato, né governo proprio», ribadiva un mese più tardi in un altro articolo; questa particolare condizione e l'atavismo ne fanno il nemico naturale della cristianità in campo etico-religioso e la sanguisuga dei popoli in campo etico-economico. E concludeva che «o l'ebraismo sarà frenato di nuovo da una legislazione simile (adatta ai nuovi tempi) alla medioevale che li freni nei loro istinti incorreggibili di oppressori e di sfruttatori, o sarà dal furore dei popoli sottomesso a delle reazioni da far dimenticare la notte di San Bartolomeo»¹⁹.

Con buona pace di chi ancora sostiene che l'antisemitismo fascista fu repentino e senza radici, nella frase di Benigni è facile cogliere sinistre pre-

¹⁷ Cfr. nella rubrica *Per la difesa sociale* l'articolo *Per l'idea e per la parola*, in «Fede e ragione», IV (1923), 20, p. 6.

¹⁸ U. BENIGNI, *Antisemitismo in Italia*, in «La Rassegna sociale», II (1893), 4, p. 62.

¹⁹ ID., *Gli ebrei al congresso di Zurigo*, in «La Rassegna sociale», II (1893), 7, pp. 94-95.

monizioni che portano dritte alle leggi di Norimberga, alla «notte dei cristalli», alle leggi razziali italiane del 1938. Il nazismo, il fascismo sono ancora lontani, ma Benigni sembra prefigurare il loro linguaggio delirante, predicando che il malessere sociale, la crisi religiosa ed economica del mondo occidentale sono da attribuire all'opera nascosta e nefasta della «piovra giudeo-massonica-bancaria», del «giudaismo affarista», del liberalismo massonico che «disprezzando il capitale immobiliare ha generato la dittatura del grande corruttore, del Vitello d'oro, dell'iniquo mammone; abolita l'aristocrazia terriera, il liberalismo gli ha sostituito l'aristocrazia bancaria: al Feudo, il Ghetto!»²⁰.

Cervello sovranazionale della cospirazione sarebbe stata, nella denuncia di Benigni, una vera e propria Grande Banca internazionale ebraica legata a doppio filo con la massoneria. E sicure prove della sua esistenza le rintracciava più tardi, al tempo dell'affare Dreyfus, nella campagna internazionale a favore della revisione del famoso processo, «condotta come una vera guerra, con tutte le astuzie grandi e piccole, con tutti i colpi di mano relativi», nella quale l'ebreo di Roma e di Berlino avevano combattuto a fianco di quello di Parigi²¹.

Quello della stretta e segreta connessione fra ebraismo e massoneria era un altro dei cavalli di battaglia di Benigni, ampiamente utilizzato soprattutto nella sua *Storia sociale della Chiesa*. Analizzando le vicende della diaspora, egli sottolineava come gli ebrei dispersi si fossero sempre aiutati negli affari scambiandosi informazioni segrete e appoggi d'ogni genere: «La sinagoga non era solo un recapito di credenti, ma anche e non meno una borsa di affaristi dove si lavorava solidamente a spogliare gli impuri pagani. Una simile anticipata massoneria rinfocolava il proprio odio religioso-politico con lo stimolo di pingui affari, e questi parevano agli adepti tanti atti di religiosità e di patriottismo. Ecco perché (sia detto di passaggio) la massoneria propriamente detta è notoriamente una delle odierne fortezze ebraiche»²².

²⁰ «L'Eco d'Italia» rispettivamente del 10 maggio 1893, del 27 dicembre 1893 e dell'11 aprile 1894; quest'ultimo articolo si riferisce al fallimento della Compagnia del canale di Panama (febbraio 1889) in cui erano implicati alcuni ebrei ed è collegato a rivelazioni comparse su «La libre parole» di Drumond che avevano portato al suicidio di un finanziere compromesso.

²¹ «La Voce della verità», 16 gen. 1901; questo quotidiano romano intransigente e fortemente polemico, edito dalla Società primaria romana per gli interessi cattolici, pubblicò numerosi articoli sull'affare Dreyfus nel 1898 e 1899.

²² U. BENIGNI, *Storia sociale ... cit.*, II, 1, 1912, p. 94.

Si potrebbe esser tentati di far rientrare l'attività del monsignore umbro nel più ampio quadro dell'antisemitismo cattolico post-risorgimentale e delle sue motivazioni economiche (rivalità e concorrenza fra la Chiesa e gli ebrei in campo immobiliare e bancario) e politiche (antisemitismo come reazione indiretta e trasversale al liberalismo e alla laicizzazione, nel periodo di più aspro contrasto fra Chiesa cattolica e nuovo Stato unitario). E tuttavia il fervore e l'attivismo di Benigni andarono ben oltre, nel tempo, sì da discostarsi sensibilmente dall'atteggiamento ufficiale prevalente della gerarchia ecclesiastica.

È il 1920 quando egli, sotto lo pseudonimo di «Spectator», pubblica su «Fede e ragione», periodico integrista fondato nel 1919 e diretto da don Paolo De Töth, un lungo articolo intitolato *Sinedrio e Triangolo o sia la grande congiura ebraico-massonica internazionale*²³. Da questa vera e propria *summa* delle sue tesi, ecco uno stralcio eloquente: «I degeneri figli di Giuda costituiscono sempre, dal giorno della sua fondazione, il grosso degli adepti e dei seguaci del lurido tempio massonico, e l'alleanza col giudaismo è quella che spiega, soprattutto, la potenza massonica, comeché sia Giuda quegli che fornisce alla setta l'oro per le sue imprese nel mondo in odio di quel Cristo contro di cui ogni sforzo settario è diretto e di cui, sebbene sempre inutilmente, da ben venti secoli, il giudaismo tenta la rivincita. E adesso giudaismo e massoneria, sinedrio e triangolo, rabbini e cavalieri Kadosh si vanno preparando ai colpi estremi contro la Chiesa di Dio, e il mezzo potentissimo è l'accaparramento industriale e bancario, pel quale la setta cerca di allungare i suoi tentacoli sulla umanità per dominarla, farla zimbello e strumento delle sue voglie e delle sue passioni, de' suoi odii e delle sue viltà, per trascinarla all'ultima apostasia».

Alla luce di queste idee, tutto per Benigni si spiegava: la Società delle nazioni altro non era se non «la copertura dell'internazionale settaria, formula profana per indicare il monopolio giudaico-massonico del mondo». L'intervento americano nella grande guerra era stato dovuto agli accordi combinati del ghetto e della loggia, alleati per il dominio del mondo, e abilmente camuffato sotto i pretesti umanitari accampati da Wilson, «il tipo perfetto dell'affarista ebraico e del massone ipocrita». E alla stessa stregua

²³ «Fede e ragione», I (1920), 9, pp. 273-293; questa «rivista cattolica di cultura e di critica» era stata fondata per difendere «l'integrità della dottrina cattolica, per combattere la setta massonica e i suoi complici» e fu diretta, a Firenze, da don Paolo De Töth, e, a Roma, da Benigni, che però non firmava gli articoli; con lo pseudonimo FER firmò le rubriche *Azione di difesa sociale* e *Notes internationales*, con quello di H. BRAND la rubrica *Per la difesa sociale*.

la rivoluzione russa del 1916-17 e il movimento bolscevico erano nati e venivano guidati dalla mano segreta ebraico-massonica.

Oltre che collaborando con «Fede e ragione», Benigni diffondeva le sue idee, in questo periodo, in un «Bollettino antisemita» ciclostilato²⁴; nel 1921, sotto lo pseudonimo di C. Ward, pubblicava un documento dal titolo *Israele e il mondo. Pot-pourri ebraico*. Ma il momento culminante della sua campagna fu la pubblicazione (ancora su «Fede e ragione») dei *Protocolli dei savi anziani di Sion*, che costituivano per lui la prova più evidente e inconfutabile del piano ebraico per la conquista del mondo²⁵.

Lamentando il fatto che i *Protocolli* fossero stati boicottati o accolti, anche da moltissimi cattolici, come una favola, Benigni scriveva che il fondo di quel documento era «indiscutibilmente autentico tanto vi trasudava e puzzava l'ebreo talmudista». E dimostrava il suo assunto: alcune parti dei *Protocolli*, che prima della guerra sarebbero sembrate inverosimili, avevano avuto in quegli anni piena conferma non soltanto nei fatti ma nelle dichiarazioni autentiche di giudei competenti i quali avevano affermato che la condotta suggerita dal documento era effettivamente quella da tenersi. Disgraziatamente il testo originale era stato manipolato da mani slave senza scrupoli e talora anche senza criterio, cosa che aveva favorito il gioco degli ebrei tendente a dimostrare la falsità dell'intero documento.

E tuttavia, secondo Benigni, la critica, sceverando il testo dalle interpolazioni, aveva ormai messo fuori discussione l'altissimo valore dei *Protocolli* nei quali gli Anziani di Israele avevano raccolto le norme da seguire nella grande lotta per il ristabilimento del regno di Giuda. Non era quindi più un mistero, né si poteva ormai più revocare in dubbio, che il giudaismo

²⁴ Il «Bollettino antisemita», pubblicazione riservatissima, era composto da tre serie successive con titolo leggermente modificato: «Annotazioni contemporanee» (1920), «Bollettini contemporanei» (1920) e «Corriere contemporaneo» (1921).

²⁵ I *Protocolli* uscirono prima come supplementi della rivista «Fede e ragione» dal 27 marzo al 12 giugno 1921 e poi a Firenze nel 1922 in un volumetto di 64 pagine dal titolo *I documenti della conquista ebraica del mondo*; è da notare che Preziosi (S. NILUS, *L'Internazionale ebraica: Protocolli dei savi anziani di Sion*, versione italiana con appendice a cura di G. PREZIOSI, Roma, La Vita italiana, 1921) e Benigni, pur avendo pubblicato i *Protocolli* a un mese di distanza, non citano mai le rispettive edizioni, ma continuano ognuno la propria polemica citando gli stessi avvenimenti e le stesse fonti; è anche singolare che a quasi tutta la storiografia sull'antisemitismo in Italia sia sfuggita l'edizione di Benigni: è citata soltanto da É. POULAT, *Catholicisme ... cit.*, pp. 444 e 501, da R. PIPERNO, *L'antisemitismo moderno*, Bologna, Cappelli, 1964, p. 57 e da R.A. WEBSTER, *La Croce e i Fasci. Cattolici e Fascismo in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1964, p. 204, nota 14.

avesse sostenuto economicamente tutte le rivoluzioni, fino all'ultima della Russia bolscevica, i cui capi appartenevano tutti al ghetto e la cui «azione devastatrice e assassina altro non era in pratica, in morale, in religione, in sociologia che la pratica e l'attuazione dei *Protocolli*».

Era infatti tutto Israele, e non solo alcuni ebrei, a pagare la rivoluzione, perché tutta una «tradizione millenaria di un popolo che non ha patria per sfruttare tutte le patrie altrui, lo rende solidale come una famiglia. L'israelita serve il programma distruttore della società cristiana, anche senza volerlo esplicitamente e personalmente, per il solo fatto che appartiene a un corpo così strettamente organizzato qual è Israele» ²⁶.

Benigni, nonostante tutto, rifiutava di essere considerato un razzista, e partendo da queste premesse tentava di giustificare il suo antisemitismo: egli non intendeva combattere Israele per la sua religione mosaica, né come razza o popolo, perché tutti i popoli come tali erano per lui fratelli in Dio, né più né meno dei singoli individui che li compongono. Egli dichiarava invece di combattere «l'Israele non del Pentateuco, ma del Talmud, cioè di una corruzione religiosa altamente antisociale. Noi lottiamo non contro Israele-popolo, come uno dei tanti popoli, ma come quello che si crede il “popolo eletto” per dominare, sfruttare il mondo dei *Gojm*, come insegna il Talmud. Noi combattiamo in Israele quel male antisociale che trova in esso non soltanto molti individui che servono quel male e se ne servono, ma tutta la tradizionale compagine antisociale ed anticristiana del talmudismo, dell'alta banca internazionale ebraica — il vitello d'oro — dell'internazionale bolscevica — il lupo rosso» ²⁷.

Benigni voleva quindi differenziare il suo antisemitismo dagli altri antisemitismi «laici», e metteva in guardia contro il pericolo degli sfruttatori dell'antisemitismo stesso, che divideva in due specie: i politici e gli economici. I primi erano coloro i quali, invasi da nazionalismo pagano, facevano dell'antisemitismo una odiosa e assurda questione di razza, come ad esempio i pangermanisti i quali «invasati da nietzschismo etnico della super-razza germanica, se la prendevano col cristianesimo perché orientale e screditavano il sano ed onesto antisemitismo» ²⁸.

In una sfera più concreta si trovavano «quegli affaristi che fanno dell'an-

²⁶ Citazioni rispettivamente da «Fede e ragione», IV (1923), 20, p. 6 (H. BRAND, *Per la difesa sociale*); IV (1923), 16, pp. 4-7 (CATHOLICUS, *Delitto giudaico*); III (1922), 9, p. 7 (FER, *Azione di difesa sociale*); III (1922) 47, p. 8 (*Quei Protocolli*).

²⁷ Id., *Azione di difesa sociale*, in «Fede e ragione», II (1921), 45, p. 7.

²⁸ *Ibid.*, 50, p. 7.

tisemitismo come fanno del fascismo, cioè pagano una campagna per i loro interessi egoistici mal celati sotto un patriottismo al tanto per cento: e quindi sempre pronti a piantare in asso la campagna da loro instaurata. Tali affaristi, antisemiti intermittenti, sono in fondo tanti ebrei ... onorari, perché agiscono da ebrei autentici».

Altri fautori coscienti o incoscienti di Israele nella sua azione di assopimento e deviazione erano coloro i quali negavano l'esistenza di una questione ebraica, giocando contro i dati delle più decisive statistiche. Benigni sosteneva invece l'esistenza, la gravità e l'urgenza della questione stessa in tutta la vita sociale, dal mondo intellettuale a quello economico: «La questione ebraica consiste in questo, che tutto un popolo torcendo in senso materialistico e inumano le promesse messianiche, si proclama *superpopolo* destinato al supergoverno, e specialmente al supersfruttamento del mondo».

Il trionfo del fascismo è ormai imminente. Dopo una prima blanda opposizione, Benigni non esiterà ad aderirvi, con la consueta dose di opportunismo. Con entusiasmo, porrà al servizio di Mussolini tutto il ciarpame della sua cultura antisemitica. Lo stesso *excursus* della sua azione, le fonti a cui ha attinto, gli scenari in cui di volta in volta ha accampato la sua propaganda sono comunque una dimostrazione lampante, pur se non la sola, di quanto le «radici dell'odio» fossero ramificate in certi terreni della società italiana; il fascismo s'ingegnò di far crescere la pianta a dismisura e di utilizzarne i frutti.

FABIO LEVI

Per la storia degli ebrei in Italia dal 1938 al 1943: tipologia delle fonti conservate al di fuori degli Archivi di Stato

La mia relazione intende offrire alcune indicazioni iniziali riguardo alle fonti non di competenza degli Archivi di Stato utili ad uno studio della politica di discriminazione contro gli ebrei, sulla base di una prima ricognizione operata a Torino nell'ambito di una ricerca tuttora in corso sulle vicende del capoluogo piemontese fra il '38 e il '43¹. Il mio discorso non vuole quindi proporsi come una trattazione sistematica di tutte le fonti eventualmente disponibili; la scelta degli ambiti su cui mi avvio a sollecitare la vostra attenzione risulterà fortemente condizionata dai vincoli che la specifica situazione torinese impone a chi voglia occuparsi dell'applicazione delle leggi antiebraiche emanate dal fascismo: primo fra tutti la povertà dell'archivio della comunità israelitica di Torino andato in gran parte distrutto per via di un incendio durante l'ultima guerra.

D'altra parte, che questa relazione sia il frutto di una ricerca particolare su una situazione specifica risulterà ancor più chiaramente dai contenuti della sua prima parte, nella quale mi propongo di delineare brevemente alcuni dei presupposti di fondo del lavoro in corso a Torino, sulla base dei quali ci si è mossi sinora alla scoperta di fondi e di documenti non ancora studiati.



L'applicazione sistematica della normativa antiebraica promulgata a par-

¹ La ricerca è stata promossa dalla Presidenza del consiglio regionale del Piemonte e dalla comunità israelitica di Torino in occasione del cinquantenario delle leggi razziali e vede impegnati, oltre a me, Daniela Adorni e Beppe Genovese.

tire dall'estate del 1938 doveva portare, nelle intenzioni dei fascisti italiani, a una separazione tendenzialmente totale del gruppo ebraico dal resto della società. Se, prima dell'8 settembre '43, le deportazioni e la pratica dell'annientamento potevano non apparire — e forse non lo erano — un esito scontato della politica di discriminazione, è pur vero che quella stessa politica si sviluppa nel tempo con una logica stringente, attraverso una serie di provvedimenti sempre più incalzanti e mirati, tali ognuno da preconstituire quasi le condizioni per il successivo, ancor più drastico e grave, in una prospettiva appunto di isolamento totale degli ebrei.

Il senso di quel percorso va però misurato sulle condizioni specifiche in cui la nuova ondata persecutoria viene imposta. Isolamento degli ebrei non vuole né può voler dire ritorno nel ghetto. Nel 1938 gli ebrei italiani non sono più quelli del 1848 o del 1870; per una buona parte non sono neppure i discendenti diretti degli israeliti liberati a metà del secolo scorso. Il processo di assimilazione e quello di integrazione delle comunità nella società di tutti sono andati molto avanti — anche se siamo ancora lontani dall'aver misurato con sufficiente chiarezza quanto —. Ma soprattutto è cambiata la società che quegli ebrei ha saputo assimilare o integrare, grazie fra l'altro alle conseguenze dell'industrializzazione, alle trasformazioni del tessuto urbano delle maggiori città, alla crescente articolazione e all'ampliamento dell'apparato statale, al mutare dei rapporti con il contesto internazionale.

Così, la rottura traumatica e sempre più netta perseguita dal regime di Mussolini dei vincoli sociali che legano gli ebrei al mondo circostante si compie per loro in assenza di un qualsiasi riferimento sicuro: neppure il ghetto, appunto, pur con tutto il suo fardello di discriminazione e di infamia. La persecuzione colpisce ovunque; non esistono luoghi per definizione più protetti di altri o, meglio, la maggior o minor protezione offerta in questo o quel luogo può cadere in qualsiasi momento, rendendo i perseguitati ancor più vulnerabili e soli, costringendoli spesso a muoversi da un posto all'altro alla ricerca di condizioni non troppo sfavorevoli, al riparo delle quali potersi fermare un momento. Nei casi più sfortunati un passaggio obbligato diventa il campo di internamento, tappa fra le altre, peggiore delle altre, di un percorso più o meno errabondo, che richiama certo l'antica maledizione patita dagli ebrei, ma in condizioni ora assai diverse da quelle del passato: la società contemporanea è sì più mobile ed anonima e dunque consente per brevi momenti di eludere qualche controllo, ma è anche meno compartimentata e quindi soggetta ad effetti di maggior trasparenza.

Un tale modo di guardare alle persecuzioni antiebraiche perpetrate fra la fine degli anni '30 e il 1945 trova un preciso riscontro nei caratteri della documentazione su cui oggi si può lavorare per ricostruire le vicende di quel periodo. Esiste infatti una relazione molto precisa fra il senso e i connotati del fenomeno che si vuole studiare e le tracce su cui — anche attraverso i rivolgimenti e magari le manipolazioni imposte nel corso degli ultimi cinquant'anni — ci è consentito lavorare oggi nell'intento di proporre una ricostruzione storica attendibile degli eventi che ci interessano.

Con le leggi «razziali» approvate dal '38 in avanti nasce e si precisa viepiù, soprattutto nei suoi connotati negativi, una società a parte, la cui identità e i cui confini si fanno con il passare del tempo sempre meno sfumati. Perché quella società possa esistere come tale è necessario che vengano create istituzioni in grado di sancirne, nero su bianco, la composizione e la consistenza. Penso qui ai compiti specifici della cosiddetta Demorazza e in genere all'attività del Ministero degli interni su tutto il territorio nazionale attraverso la mediazione delle questure e delle prefetture. Su questo tuttavia non intendo soffermarmi se non per segnalare un fatto singolare. Era allora vietato agli organi competenti certificare l'ebraicità e, dunque, l'arianità di chiunque, se una richiesta in tal senso proveniva da privati cittadini. Come dire che ogni singolo individuo, ariano o ebreo che fosse, poteva essere certo della propria appartenenza di razza — e allora non era poco — soltanto se e quando un tale quesito interessava a una qualche istituzione; se e quando cioè nei confronti di quell'individuo erano sorti in una qualche struttura, per definizione più forte di qualsiasi individuo, sospetti di indegna appartenenza.

Una normativa del genere, oltre a costringere chiunque in uno stato di frustrante subordinazione, toglieva alla «società a parte» — quella degli ebrei — ogni potere di riconoscersi chiaramente e immediatamente come tale, anche solo nell'immagine riflessa dal punto di vista — o dai certificati di razza, che era lo stesso — dei propri persecutori, in presenza d'altra parte di un progressivo indebolimento di istituzioni come le comunità sempre meno in grado, per le loro storiche debolezze, per le persecuzioni in atto e per la definizione estensiva di ebraicità scelta dal regime, di costituire un luogo preciso di autoriconoscimento e di identità per l'insieme degli individui soggetti alle limitazioni imposte dalle leggi razziali. Paradossalmente però quella normativa, laddove sono rimaste tracce scritte della sua applicazione, consente oggi di indagare il processo di separazione progressiva dall'insieme del corpo sociale del gruppo di individui definiti dal regime come ebrei.

Se poi, invece di guardare agli organi preposti alla definizione di chi doveva essere perseguitato, si considera l'applicazione concreta delle leggi persecutorie, il punto di vista muta radicalmente. Ci si deve misurare con la complessa articolazione della struttura sociale di cui dicevo poc'anzi e con la conseguente proliferazione di iniziative, situazione per situazione – uffici, scuole, aziende, associazioni, ordini professionali e via dicendo – tese ad individuare ed espellere il corpo estraneo rappresentato dalla presenza ebraica; e qui, com'è ovvio, le tracce scritte di quell'esperienza risultano essere necessariamente diffuse quanto gli ebrei erano integrati nel tessuto sociale. In generale si può dire dunque che i documenti che testimoniano oggi delle persecuzioni antiebraiche o sono largamente dispersi nei luoghi più diversi o sono invece molto concentrati laddove esistevano istituzioni nuove o specifiche funzioni nel quadro di istituzioni già esistenti – penso qui in particolare non solo alle varie articolazioni dell'apparato statale, ma agli enti locali, alle imprese, alle associazioni dalla natura più diversa – nate e cresciute con l'unico intento di coordinare le azioni discriminatorie.

Senza tuttavia dimenticare un particolare interessante: che cioè anche laddove i documenti relativi agli ebrei sono una parte del tutto marginale dell'archivio di questa o di quell'istituzione, non sempre essi risultano dispersi in mezzo alle altre carte come forse sarebbe più normale aspettarsi: sovente li si può trovare raccolti e sistemati a parte, come a parte doveva situarsi il gruppo sociale cui si riferivano o, forse, come in un luogo appartato della coscienza devono rimanere le azioni meno degne che si sa di dover nascondere: tanto che, in non pochi casi, i fascicoli delle carte sugli ebrei così raggruppati hanno potuto più facilmente essere occultati o distrutti dopo la guerra da chi ha preferito chiudere in tal modo i propri conti con un passato scomodo e forse pericoloso ².

Che molto del materiale relativo all'applicazione delle leggi antiebraiche sia andato distrutto è infatti un dato indiscutibile. La massa di carte prodotte allora deve essere stata notevole anche perché non c'era quasi ente, impresa o istituzione – nelle città del centro-nord – che non dovesse censire e schedare i propri ebrei; e colpisce non poco la sproporzione fra quel che è stato prodotto e quanto è rimasto. Tanto più che dalle carte viste

² Questo è senz'altro vero in diversi archivi di piccoli comuni piemontesi (ad es.: Acqui), dove il raggruppamento delle carte relative agli ebrei non si giustifica in alcun modo sulla base del titolario in vigore né al momento della produzione di quelle carte, né poi.

finora emerge chiara l'impressione di un'applicazione magari rallentata ma senz'altro diligente delle leggi; se poi — ma, a quanto pare, non troppo sovente — gli scrupoli morali di chi doveva osservare o far rispettare la legge non potevano essere tacitati si cercava magari di scaricare su altri la responsabilità delle decisioni più gravi, la soluzione più semplice diventava quella di fare appello alle inesauribili risorse offerte dalla burocrazia, aggiungendo quindi carte alla carte e gonfiando in tal modo ulteriormente gli archivi più diversi.

* * *

Le considerazioni svolte sin qui devono aiutarci ora a impostare un discorso più analitico sulle diverse fonti per lo studio delle persecuzioni antiebraiche. Non è mio compito precipuo parlare in questo intervento di quanto è raccolto negli Archivi di Stato. L'esperienza fatta a Torino riguardo all'alto grado di dispersione del materiale relativo al tema che ci interessa e la notevole importanza per la ricerca in corso e per eventuali ricerche analoghe di alcuni rinvenimenti recenti mi portano però a segnalare la diffusa presenza di carte molto utili presso archivi di uffici pubblici che non sempre risultano acquisiti, appunto, presso gli Archivi di Stato. Mi limito qui a citare a titolo di esempio un fondo di particolare interesse per chi voglia svolgere un'indagine sui risvolti più propriamente relativi alla presenza degli ebrei nella vita civile dell'Italia fra gli anni '30 e '40, oltretutto punto di partenza eventuale per ulteriori rinvenimenti di documenti pubblici ma anche e soprattutto privati.

Il decreto legge del 9 febbraio 1939 che definisce le «norme di attuazione ad integrazione delle disposizioni» previste dal provvedimento n. 1728 del 17 novembre 1938 «relative ai limiti di proprietà immobiliare e di attività industriale e commerciale per i cittadini italiani di razza ebraica» prevede una complessa procedura finalizzata a garantire il passaggio all'EGELI (Ente di gestione e liquidazione immobiliare) delle quote di patrimonio eccedenti il limite massimo consentito: all'autodenuncia dei singoli ebrei proprietari indirizzata all'Ufficio delle imposte dovevano seguire un'indagine dell'Ufficio tecnico erariale e una decisione finale affidata all'Intendenza di finanza. Come si può ben capire, tutti e tre gli uffici citati risultavano coinvolti nelle operazioni; all'UTE spettava però un ruolo particolare descritto nei termini seguenti a pagina 6 dalle *Istruzioni di servizio*³ succes-

³ ARCHIVIO DI STATO DI TORINO, *Prefettura, Gabinetto*, b. 561 «Difesa della razza. Disposizioni di massima».

sivamente emanate dal Ministero delle finanze: «impianto e conservazione di uno speciale elenco descrittivo dei beni immobili appartenenti ai cittadini italiani di razza ebraica. Ai compiti di cui sopra provvederà la sezione III. Per ogni denuncia e per ogni richiesta di valutazione verrà aperto un incarico, la cui classifica di archivio sarà: "Sez. 3a, classe E". Questi incarichi saranno conservati in apposita sezione dell'archivio, raggruppati in ordine alfabetico degli intestatari. Per ciascun intestatario sarà tenuto un unico fascicolo di tutti gli incarichi che lo riguardano».

Si tratta come si può ben vedere di uno schedario completo di tutte le proprietà immobiliari ebraiche – o ritenute tali – di una documentazione insomma di grande interesse riguardo ai tempi e alle modalità di applicazione di uno degli aspetti più significativi della normativa razziale; l'attacco alla proprietà di case e terreni aveva infatti il senso di un vero e proprio tentativo di sradicamento di una minoranza, che in molti casi aveva cessato di essere tale proprio in ragione dell'acquisita capacità, nei decenni precedenti, di insediarsi stabilmente sul territorio.

Se, grazie a quella sorta di catasto speciale per gli ebrei, le carte dell'UTE – laddove esse sono tuttora accessibili – consentono di seguire la storia dei primi espropri – quelli in forza appunto del decreto emanato il 9 febbraio 1939 – non è impossibile studiare quanto è accaduto dopo l'esproprio ai beni in questione fino a tutto il '43 o, ancora, quel che è successo agli ebrei e alle loro proprietà in seguito alle nuove disposizioni in materia emanate dalla Repubblica sociale italiana il 4 gennaio del '44. La fonte principale è data in questo caso dagli archivi degli istituti di credito cui l'EGELI aveva affidato il compito di gestire case e terreni sequestrati e confiscati fino alla Liberazione⁴. Si tratta presumibilmente di materiale molto ricco, utile a ricostruire un capitolo importante degli anni di guerra, sia per quanto concerne le persecuzioni contro gli ebrei, sia per quel che riguarda la storia sociale delle abitazioni nelle maggiori città italiane, in un periodo peraltro in cui la casa acquisisce per forza di cose significati concreti e simbolici molto particolari per tutta la popolazione. Va peraltro

⁴ Per il Piemonte e la Liguria si trattava dell'Istituto San Paolo di Torino, presso il cui archivio storico è conservata parte delle carte relative alla gestione EGELI.

Da segnalare inoltre, presso l'archivio della Cassa di risparmio di Torino, un fondo relativo al blocco dei conti correnti dei clienti ebrei e all'apertura forzata delle cassette di sicurezza a loro intestate, dal quale si ricava fra l'altro la precisa conferma della funzione di coordinamento effettivamente svolta dal San Paolo riguardo alle varie operazioni patrimoniali contro gli ebrei previste dalla legge.

segnalato che gli strascichi a volte molto lunghi nel tempo cui sono spesso andate incontro le pratiche di restituzione degli immobili ai legittimi proprietari hanno probabilmente favorito — si dovranno però operare adeguate verifiche in proposito — una conservazione più attenta delle carte in questione.

Lo speciale rilievo che ho voluto dare alle pratiche di esproprio dei beni ebraici si giustifica sulla base delle osservazioni svolte all'inizio: da un lato stava infatti, dopo il '38, una politica tesa a rescindere ogni legame degli israeliti con il mondo circostante, dall'altro una società dimostratasi capace negli ultimi decenni di coinvolgere gli ebrei — spesso protagonisti in prima persona, fra le altre cose, dell'espansione urbanistica delle maggiori città — nei suoi processi di trasformazione. Ed è proprio in questa chiave eminentemente sociale che vale la pena prendere in considerazione un'altra delle possibili fonti sulla politica antiebraica del regime fascista e della Repubblica sociale italiana: gli archivi comunali.

Le competenze dei municipi sono, sulle questioni che ci interessano, innumerevoli. Cominciamo dagli Uffici di stato civile e dalle Ripartizioni statistiche dei comuni: si pensi innanzitutto al primo censimento degli ebrei datato agosto 1938 realizzato essenzialmente sulla base del censimento della popolazione del 1931 e dei controlli operati dalla polizia urbana; o ancora a tutte le pratiche successive a quel censimento: le autodenunce di fine '38, le annotazioni sulle schede anagrafiche, le verifiche caso per caso, i rapporti con la prefettura e con gli uffici romani della Demorazza per trasmettere aggiornamenti e richiedere certificazioni, le ricerche in altri comuni dei dati necessari a definire la posizione di singoli individui, la frequente richiesta di documenti ai diretti interessati messi ogni volta nella condizione di dover provare loro stessi il proprio essere ariani od ebrei. Per queste ed altre pratiche si può ben immaginare la mole di lavoro necessario e di carte prodotte di conseguenza dagli addetti all'anagrafe dei vari centri interessati al problema.

C'è poi da considerare l'attività della polizia urbana, cui si richiede di esercitare un controllo relativamente blando ma continuo e capillare, in stretto rapporto con i carabinieri e soprattutto con le questure; cui sono riservate invece funzioni di raccordo con l'apparato repressivo centrale, compiti di coordinamento e di intervento straordinario a tutela della legge e dell'ordine. La polizia urbana è l'istanza di controllo più vicina all'ebreo, che ne registra, verifica e limita i movimenti — ad esempio nei casi di sfollamento —, che diffida e multa alla prima infrazione, che garantisce di fatto l'applicazione — e magari consente la parziale elusione — della legge sul

lavoro obbligatorio. È ancora la polizia urbana ad organizzare la sorveglianza sulla vita degli ebrei stranieri internati in tutti i suoi aspetti; si pensi al controllo sulle condizioni di abitazione, sui sussidi, sul lavoro, sugli spostamenti temporanei, sul limitato perimetro di vie entro cui la loro vita doveva obbligatoriamente svolgersi, sulla corrispondenza, sull'obbligo di firma giornaliera; per non dire poi della facoltà di proporle l'allontanamento dal comune e l'internamento nei campi o di segnalare qualsiasi imprevidita irregolarità alle istanze superiori.

A tutto questo si devono infine aggiungere i compiti delle segreterie municipali in rapporto soprattutto al continuo e diretto coinvolgimento del podestà nelle pratiche relative agli ebrei. La più alta carica del comune sembra infatti avere un ruolo preminente e comunque di alta supervisione su una questione ritenuta in ogni momento assai delicata, se non addirittura oggetto di particolare riservatezza. Proprio il podestà pare assumere una funzione decisiva di raccordo fra la dimensione più quotidiana e concreta delle pratiche di discriminazione condotte dagli uffici pubblici e dalle varie istanze private e, su un altro versante, il prefetto e il questore, e cioè le due autorità dello Stato preposte a gestire, ognuna per le sue competenze, un problema come quello degli ebrei così singolarmente situato sul confine fra gestione amministrativa e controllo poliziesco.

Le carte degli archivi comunali, dove risultano essere state conservate – e va detto che a Torino sono andate in gran parte perdute – danno appunto il senso pieno di un tale particolarissimo intreccio, grazie al quale la dimensione più propriamente sociale della condizione degli ebrei negli anni delle persecuzioni può essere studiata in stretta connessione con il mondo delle istituzioni. Ed è proprio utilizzando strumenti del genere che è possibile andare oltre il punto di vista eminentemente giuridico-ideologico sinora più largamente diffuso nelle ricerche sul nostro tema. C'è infatti nelle leggi o nelle più o meno elaborate elucubrazioni sulla razza concepite dal '38 in avanti un grado di sistematicità e, insieme, un tono quasi di altisonante prosopopea che sembra stridere, almeno nel caso italiano, con le piccole e apparentemente tranquille azioni quotidiane ad esempio del singolo impiegato comunale che nel suo ufficio manda avanti una pratica qualunque. C'è però in quelle piccole azioni un senso – ancor tutto da ricostruire – e anche un'immagine *in nuce* dell'ebreo individuo cui ci si riferisce nella situazione specifica e dell'ebreo in generale, probabilmente non troppo distanti da quanto si può arguire dalle leggi o dai discorsi propagandistici, se non addirittura una gamma quanto mai ampia di risvolti e di significati che investono l'insieme delle relazioni fra regime fascista e società italiana.

BICE MIGLIAU - MICAELA PROCACCIA

*La documentazione della scuola media ebraica di Roma del 1938 **

Queste brevi note nascono da una occasione: il raduno degli allievi che hanno frequentato le scuole ebraiche a Roma nel 1938,¹ e da una esigenza, quella di raccogliere testimonianze sulla creazione e sulla vita della scuola media, sull'esperienza delle famiglie e dei giovani posti di fronte alla più sconcertante tra le leggi razziali: l'emarginazione dalla scuola pubblica. Nell'imminenza del raduno, cui hanno aderito circa quattrocento persone, appariva evidente la difficoltà di dare corpo ad una manifestazione che non fosse meramente celebrativa, ma che mirasse a ricostruire collettivamente una pagina di storia, in assenza pressoché totale di studi e di scritti sull'argomento. Mentre con l'aiuto dei registri di classe di allora si raccoglieva una serie di testimonianze dirette, si rendeva necessario uno spoglio della documentazione d'archivio della comunità di Roma, che facesse da trama e da sfondo a quanto si andava ricostruendo. Per questo motivo la ricerca archivistica, in un modo forse un po' anomalo, è stata praticamente chiamata in causa, direi quasi reclamata, dagli stessi protagonisti, ed il confronto tra la testimonianza, il ricordo personale ed il documento è risultato molto interessante.

* Il contributo si articola in due distinte relazioni. La prima è stata tenuta da Bice Migliau, la seconda da Micaela Procaccia.

¹ Il raduno «I ragazzi del '38» ha avuto luogo a Roma il 27 novembre 1988, nel 50esimo anniversario della promulgazione delle leggi razziali, per iniziativa del Centro di cultura ebraica da me diretto. Insegnanti ed ex allievi sono stati convocati in base ai dati anagrafici rilevati presso la comunità ebraica di Roma ed ai registri scolastici dal 1938 al 1942, custoditi attualmente nell'archivio della scuola media «A. Sacerdoti». La videoregistrazione della riunione e delle testimonianze rese in quella sede è reperibile al Centro di cultura ebraica di Roma.

Com'è noto, il r.d.l. del 5 settembre 1938 espelleva gli ebrei dalle scuole di ogni ordine e grado: di colpo, insegnanti ed alunni si trovavano estromessi dalla vita scolastica e posti di fronte ad una realtà impreveduta, che erano totalmente impreparati ad affrontare.

A Roma, per i bambini delle elementari, si aprivano due possibilità, l'una, meno traumatica, quella di confluire nella scuola ebraica, già attiva dal 1925, che passava nel '38 da 450 a 764 alunni ², l'altra, più discriminante, quella di frequentare le poche scuole che aprivano i battenti agli ebrei nelle ore pomeridiane, con classi speciali loro riservate.

Una situazione ben più grave si prospettava per il proseguimento degli studi medi, inferiori e superiori: nella maggior parte delle comunità ebraiche italiane si trattava di creare strutture nuove, con difficoltà economiche ed organizzative; nelle grandi comunità, come Roma e Milano, si aggiungeva il problema del numero degli studenti interessati: a Roma erano quasi 600 ³. Come risulta dalle testimonianze e dalla documentazione raccolta, i primi ad attivarsi per la creazione di una scuola media ebraica sono una quindicina di padri di famiglia, che si riuniscono intorno al rabbino capo David Prato, ideatore e sostenitore dell'iniziativa scolastica. Sono professionisti, come Guido Coen e Romeo Di Castro, ufficiali, come il cap. Ascarelli ed il col. Pugliese, o docenti universitari che hanno dovuto rinunciare alla cattedra ⁴, come Carlo Tagliacozzo, ordinario di meccanica applicata, ed Umberto Cassuto, ebraista di fama internazionale e, fino a pochi giorni prima, accademico dei Lincei. Il gruppo forma un comitato promotore della scuola, deciso ad attuare ad ogni costo il progetto ed a compiere qualsiasi sforzo per realizzarlo: la prima difficoltà è convincere il Consiglio della comunità, e superare la diffidenza dei correligionari.

Dai verbali delle prime riunioni ⁵ — la prima è del 16 ottobre 1938 — emerge chiaramente la divergenza di idee con il Consiglio, pur sensibile al

² COMUNITÀ ISRAELITICA DI ROMA - SCUOLA ELEMENTARE ISRAELITICA «VITTORIO POLACCO», *Nel venticinquennio della fondazione: 1925-1950*, Roma, 1950, p. 19.

³ ARCHIVIO DELLA COMUNITÀ EBRAICA DI ROMA [ACER], b. 97, fasc. I, anno scolastico 1938-1939.

⁴ Gli elenchi degli insegnanti delle scuole di ogni ordine e grado e dei docenti universitari dispensati dal servizio a seguito delle leggi antiebraiche, comparsi a varie riprese su «Il Giornale della scuola media» nel 1938-39, sono stati recentemente riprodotti per esteso in U. CAFFAZ (a cura di), *Discriminazione e persecuzione degli ebrei nell'Italia fascista*, Firenze, Consiglio regionale della Toscana, 1988.

⁵ ACER, b. 97, fasc. III.

problema. Il presidente della comunità, avv. Aldo Ascoli, sostiene di fronte al comitato che «la prossima modifica dei programmi delle scuole medie governative non consiglia l'istituzione della scuola media in questo periodo di attesa riforma; e suggerisce ai presenti di soprassedere almeno un anno». Del resto, il 30 settembre, l'Unione delle comunità aveva diramato una circolare che invitava alla calma, in cui assicurava di «avere continuato i contatti con le autorità incaricate di studiare la regolamentazione di future scuole medie per correligionari» e di avere espresso il «quasi unanime desiderio che esse vengano istituite possibilmente simili in tutto alle attuali governative»⁶.

È interessante rilevare come di fronte ad un atteggiamento istituzionale assai blando e moderato, il comitato dimostri di avere idee ben chiare e precise. In una sorta di mozione stilata il 23 ottobre non esita a ricordare ai dirigenti comunitari che il Gran consiglio del fascismo ha consentito la creazione di scuole per ebrei, e che, in conformità al r.d. del 30 ottobre 1930, «è esclusiva competenza ed imprescindibile dovere delle singole comunità israelitiche italiane di propugnare ed organizzare ogni provvidenza del caso». Inoltre, l'abbandonare la gioventù «negli anni formativi dello spirito potrebbe essere di grave ed irreparabile nocumento per la sua integrità morale e religiosa»⁷.

Come si nota dalla documentazione esaminata, le opinioni e le scelte del pubblico comunitario a proposito del problema scolastico sono varie, in quanto provengono da un contesto socio-culturale non omogeneo: vi è chi appoggia gli sforzi del comitato, chi, venendo a compromessi con la propria identità nell'incertezza del momento, preferisce iscrivere i figli ad istituti privati, tenuti da religiosi cattolici, chi infine teme la creazione di scuole non sufficientemente fasciste, e «spiccatamente clericali ebraiche», poste sotto l'influenza «dei signori rabbini, dall'animo pervaso da concezioni sioniste, ossia internazionaliste». Per calmare gli animi ed evitare fratture interviene il rabbino Prato, dichiarando al comitato che: «La scuola non sarà a tipo confessionale; non vi sarà preghiera all'inizio delle lezioni; alla religione saranno dedicate due ore settimanali; lo studio della lingua ebraica sarà facoltativo» ed infine che «la scuola resterà chiusa sia il sabato che la domenica». Il problema ideologico-religioso ritorna in una seduta del 1° novembre e questa volta è il prof. Umberto Cassuto ad imporsi: alcuni

⁶ *Ibid.*, fasc. I, anno scolastico 1938-39.

⁷ *Ibid.*, fasc. III.

membri del comitato discutono sulla possibilità dell'esonero dei ragazzi dalle lezioni di religione e cultura ebraica. Cassuto replica ritenendo «dignitosa» – per una scuola ebraica – «l'obbligatorietà dell'insegnamento religioso»⁸.

Come racconta il prof. Carlo Tagliacozzo, che partecipò ai lavori del comitato i primi due anni, prima di emigrare in Sud America, l'attività di questo organismo, ormai ratificato ufficialmente dal Consiglio della comunità nella persona di dodici membri, è frenetica: in poco più di un mese si trova in affitto la sede, una palazzina di via Celimontana, si reperiscono i fondi attraverso tasse scolastiche ed offerte volontarie, si selezionano gli insegnanti, con la consulenza di un noto studioso doppiamente emarginato, dall'università e dai Lincei, il geografo Roberto Almagià; si iniziano le pratiche di associazione all'ENIM e si ottiene da questo ente un preside «ariano», il prof. Nicola Cimmino.

Il 23 novembre la scuola media ebraica può aprire i battenti con quattro differenti istituti: ginnasio-liceo, magistrali inferiori e superiori, istituto tecnico inferiore e superiore, avviamento commerciale. Dalla relazione stilata a fine anno dal preside Cimmino apprendiamo che vi confluiscano 411 ragazzi, divisi in 29 classi⁹.

Se i risultati sono sorprendenti sul piano quantitativo, non lo sono meno sul piano qualitativo. Tutte le testimonianze che abbiamo raccolto sono unanimi nel ricordare una scuola assai particolare, forse unica nel suo genere, in cui si è formata, si è maturata una intera generazione sotto la guida di insegnanti di valore, che hanno cercato di dare il meglio di sé in tempi che divenivano sempre più difficili. Nel 1940 la nuova scuola deve affrontare una duplice prova: da un lato, l'istituzione della media unica, secondo la riforma Bottai, dall'altro la rinuncia all'amata villetta di via Celimontana, posta in vendita dal proprietario, il conte Pasquale Lo Schiavo di Pontalto. Nuove difficoltà organizzative e nuovo intenso lavoro si delineano per il comitato: dal gennaio del 1940 l'istituto tecnico è trasferito a via Cesare Balbo, nei locali posti sopra l'oratorio Di Castro; gli altri istituti vengono allocati nell'edificio degli Asili, a Lungotevere Sanzio. La nuova scuola media unica è divisa: una sezione a via Balbo e una a Lungotevere. Nonostante la guerra, le sopraggiunte difficoltà economiche e di spazio, il morale è alto: il comitato progetta di aprire una sezione di liceo scientifico, che inizia regolarmente nel 1941.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibid.*, fasc. I, anno scolastico 1938-39.

È interessante rilevare come nel difficile avvio della scuola ebraica del '38 non siano mancati i gesti di solidarietà nazionale ed internazionale: il 20 settembre la società Dante Alighieri proponeva alla comunità di Roma di far iscrivere ai suoi corsi «alunni di scuole medie di razza semitica». Analoga offerta proveniva dall'*Union polyglotte* di Nizza in Francia, che offriva di istituire per i giovani ebrei corsi di lingua straniera e di cultura generale ¹⁰. Inoltre la scuola ebraica beneficiò regolarmente di lezioni di inglese organizzate dall'Istituto britannico. Una menzione a parte meritano i corsi a livello universitario dell'Istituto tecnico superiore di Friburgo, istituiti a partire dal 1941 presso la scuola, per permettere ai giovani ebrei di proseguire gli studi oltre le superiori. L'iniziativa dei corsi di Friburgo era partita da Guido Coen, membro del comitato della scuola ebraica, che ne aveva letto per caso un annuncio sul «Journal de Genève», e si avvaleva della direzione di Guido Castelnuovo, il famoso matematico, anch'egli radiato dall'Accademia dei Lincei ¹¹.

E vorrei concludere con le parole di Guido Castelnuovo, espresse in una relazione inviata al ministro della Pubblica istruzione Guido De Ruggiero dopo l'8 settembre 1943, quando si nutriva la speranza di poter finalmente iscrivere quegli studenti all'università, per nulla presaghi dell'imminente tragedia del 16 ottobre.

«Ritenevo opportuno che giovani dotati in gran parte di ingegno e cultura superiore alla media potessero gustare la bellezza della scienza pura, senza le limitazioni che un insegnamento grettamente professionale porta con sé; e pensavo che quei giovani, ingiustamente colpiti nelle loro aspirazioni dalle leggi razziali, avrebbero trovato conforto e sollevato il loro spirito misurando le proprie forze a contatto con i problemi della scienza moderna» ¹².

* * *

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ I dati sull'emarginazione di accademici dei Lincei a seguito delle «leggi per la difesa della razza» del 1938 si possono ricavare dall'*Annuario della Accademia nazionale dei Lincei*, Roma, Accademia nazionale dei Lincei, 1989. L'impegno di Guido Castelnuovo per i corsi di Friburgo è stato rievocato da Maria Zevi, sulla base di una testimonianza resa dall'ing. Luciano Coen, nel suo intervento al convegno *Conseguenze culturali delle leggi razziali in Italia*, organizzato a Roma l'11 maggio 1989 dall'Accademia dei Lincei, in collaborazione con l'Unione delle comunità ebraiche italiane e con l'Associazione nazionale perseguitati politici italiani antifascisti.

¹² ACER, b. 97, fasc. S.

La storia delle scuole medie israelitiche che è stata appena raccontata è una vicenda piena di suggestione: assolutamente eccezionali sono il clima di quei giorni in cui concitatamente si creò dal nulla la scuola, l'atmosfera di quelle aule in cui i professori – spesso di chiarissima fama – insegnarono ad adolescenti turbati, traumatizzati eppure decisi a continuare, nonostante tutto, e convinti della necessità di rivendicare un diritto allo studio che in quel momento pareva fine a sé stesso, giacché impensabile era l'accesso a future libere professioni, impraticabili le carriere al servizio dello Stato, inarrivabile la stessa frequenza alle università. Le giornate di quegli anni scolastici che la dott.ssa Bice Migliau ha raccontato, sulla base di testimonianze ancora spesso orali e di una ricerca che si è largamente avvalsa dei ricordi dei protagonisti, sono ugualmente tracciate dalla non moltissima (ma neppure troppo scarsa) documentazione che di quelle scuole si è conservata. Significativo della temperie tutta speciale di quegli anni è il fatto che parte di questa documentazione (come via via segnalerò) proviene da archivi privati. Ma, giacché questo è il mestiere, veniamo alle carte.

Nell'attuale scuola media inferiore israelitica «Angelo Sacerdoti» di Roma sono conservati, in ottimo stato, i registri degli anni scolastici dal 1938-39 al 1941-42, quelli in cui le scuole furono attive¹³. Inutile spiegare le ragioni dell'interruzione. Per esigenze di tempo, lo spoglio sistematico di questi registri è stato limitato all'anno scolastico 1938-39, apparso – per ovvi motivi – il più interessante. Bice Migliau ha già descritto la struttura delle scuole e quindi non tornerò su questo argomento. L'apparenza arida di un registro scolastico (elenco di nomi e voti) non deve ingannare: nelle pieghe di questi dati così stringati si nascondono molte informazioni. Nel registro dell'anno scolastico 1938-39 è indicato sempre il mestiere del padre dell'allievo iscritto, l'indirizzo, la scuola di provenienza (non dimentichiamo che stiamo occupandoci di studenti *cacciati* senza loro colpa dalle scuole statali). Abbiamo così uno spaccato della composizione sociale delle famiglie degli allievi: di quelle famiglie – si badi – che scelsero tenacemente di far continuare gli studi ai figlioli, senza nessuna prospettiva certa e in tempi via via sempre più calamitosi. Bice Migliau ci ha già detto che queste famiglie furono molte. Sappiamo poi quanto le circostanze avverse pesarono sulla scelta del tipo di scuola: possiamo vedere se ci fu coerenza e

¹³ Debbo alla cortesia della preside, prof.ssa Fiorella Di Veroli Mieli e di tutto il personale docente e non docente della scuola la possibilità che ho avuto di consultare a mio piacimento questi registri.

continuità tra la scuola di provenienza e quella in cui i ragazzi furono iscritti o se il clima fattosi pesante contribuì o meno ad orientare verso studi più brevi o che magari «mettessero un mestiere in mano». Possiamo infine analizzare la collocazione geografica delle famiglie (dall'indirizzo) e la distribuzione dei ragazzi ebrei negli istituti di istruzione statali prima delle famigerate leggi per la difesa della razza. I dati strettamente scolastici – infine – e cioè voti, risultati finali, assenze, ecc., ci danno il polso della situazione quotidiana della scuola, la misura della serietà degli studi, perfino il ritmo dello stato psicologico degli allievi, attraverso la curva dei loro risultati.

E vediamo, a titolo di esempio, alcuni dati. La professione del padre: in questo caso il microcosmo ebraico si conferma fedele specchio della realtà circostante: frequenta il liceo classico la gioventù proveniente dagli strati socialmente più elevati della popolazione; i genitori sono in grandissima maggioranza professionisti (avvocati, ingegneri, medici), qualche facoltoso commerciante, alcuni antiquari, il magistrato Ugo Foà, ufficiali dell'esercito, il giornalista Arrigo Iacchia, il titolare della nota tipografia Sabbadini; pochi gli impiegati; qualche genitore è semplicemente definito «benestante», un solo padre è autista, uno elettricista, un meccanico, un agricoltore spiccano fra gli altri.

Negli altri istituti (magistrali superiori e inferiori) si moltiplicano fra i padri i commercianti, i commessi di negozio, i ragionieri; calano le libere professioni; nella scuola di avviamento, fra molti «negozianti» crescono i venditori ambulanti, ci sono due sarti, un muratore. Un dato che mi è parso significativo è quello relativo alle scuole di provenienza: si registra, in generale, una certa costanza di indirizzo, soprattutto fra gli iscritti al liceo classico; nella stragrande maggioranza gli esponenti della buona borghesia restano tenacemente attaccati ai valori culturali che sono loro più congeniali, solo pochi abbandonano il liceo per le magistrali (giudicate forse più rapide e foriere di una più facile collocazione futura, magari nell'ambito delle stesse scuole israelitiche) e per l'avviamento. Incrociando il dato della scuola di provenienza con quello sul lavoro paterno scopriamo che l'incertezza ha colpito prevalentemente gli impiegati e i commessi, mentre un solo dirigente ha iscritto sua figlia all'avviamento. Possiamo forse presumere che alcune fasce di piccola borghesia abbiano – nella precaria situazione che si era determinata – abbandonato desideri di promozione sociale, ripiegando su più concrete esigenze rispetto al futuro dei figli. Quanto alla distribuzione geografica, sia delle residenze che delle scuole, esse sono in stretta correlazione l'una con l'altra: si sceglie la scuola vicina e, a parte la

ben nota concentrazione nella zona del Portico d'Ottavia, gli ebrei romani (specie quelli più abbienti) vivono spesso in Prati o nelle nuove zone del quartiere Trieste. Le scuole sono quelle più note a Roma, il Mamiani, il Visconti, il nuovo e prestigioso Tasso, il Giulio Cesare per i licei, la Fuà Fusinato, la Margherita di Savoia per le magistrali; molti provengono dal Convitto nazionale. Gli allievi si recano dunque, in via Celimontana dalle più diverse zone di Roma e alcuni anche da fuori città: da Tivoli, da Albano; con quale sacrificio possiamo immaginare. Alcuni sono orfani e vivono presso l'Orfanotrofio israelitico, alcuni sono nati all'estero, una studentessa già allora ha visto la luce a Tel Aviv. Fra loro Amos Luzzatto, Renata Segre, Lamberto Perugia, Gianfranco Tedeschi, Sergio Sierra sono nomi che, in campi diversi, hanno oggi raggiunto una notorietà (alcuni di loro sono conosciuti in questa sede).

Fra tutti mi piace ricordare la scrittrice Giacoma Limentani, alle cui preziose pagine di narrativa devo molti bei momenti.

Scorrendo le votazioni di quell'anno scolastico 1938-39 sono stata colpita da un fatto: nel primo trimestre non pochi cedono e si ritirano; su 169 iscritti al liceo classico 17 rinunciano e fra questi solo uno motiva «per trasferimento». Ugualmente diffuso – in tutti i tipi di scuola – è il fenomeno di uno scarso rendimento iniziale, probabile testimonianza di un trauma ancora nemmeno affrontato: quello dell'improvvisa, brusca e forzata separazione dal mondo dei coetanei non ebrei e dell'esclusione dalla società civile. Poi, nel secondo trimestre, la reazione e, a fine anno, i risultati sono in maggioranza lusinghieri. Valga per tutti il caso di Gianfranco Tedeschi – futuro psicanalista – che dopo un esordio disastroso diventa uno dei primi della classe.

Di fronte a questi studenti ancora disorientati, siede sulle cattedre un corpo insegnante assolutamente straordinario. Nella disgrazia, questa generazione di giovani ebrei romani ebbe una sorta di fortuna: le circostanze – che ci auguriamo irripetibili – che portarono alla creazione di queste scuole fecero sì che docenti di altissimo livello culturale, nomi celebri delle università e della ricerca, cacciati dalle loro sedi, si ritrovassero lì. In quello e in anni successivi, insegnerà matematica Emma Castelnuovo, storia e filosofia Enzo Monferini, lettere Fernanda Ascarelli (direttrice della Biblioteca nazionale) e storia e geografia Lilia Panzieri, già ordinaria di archeologia. Quanto poi all'insegnamento del greco e del latino, mi sia permessa una nota autobiografica: scorrendo i registri, ho notato nella III classe liceale una specie di ecatombe in queste materie, solo moderatamente riscattata da sudate promozioni a settembre, di contro ad un più che soddisfacente ren-

dimento nelle altre materie. Ma ogni perplessità è stata cancellata dalla firma dell'insegnante in calce al registro: Lidia Horn, terrore della generazione di valorosi sessantottini del liceo Tasso, celebri per saper citare con uguale disinvoltura il pensiero di Mao e i paradigmi dei verbi irregolari greci (da allora mai più dimenticati, a differenza – in più di un caso – del pensiero di Mao).

Come apprendiamo dalle carte amministrative della scuola, conservate invece presso l'archivio della comunità israelitica di Roma ¹⁴ gli stipendi di questi straordinari docenti erano inferiori alla media per l'imprescindibile esigenza di far fronte con un *budget* limitatissimo (e spesso basato su offerte volontarie) a tutte le esigenze della vita scolastica.

L'altro blocco di carte riguardanti le scuole si trova dunque custodito nella busta 97 («Gestione scuole 1938-45») dell'archivio della comunità israelitica di Roma; alcuni rendiconti amministrativi provengono anche dagli archivi privati delle famiglie di membri del comitato di gestione delle scuole.

La vicenda delle scuole al di fuori delle aule è quindi tracciata da questi documenti (lettere, appunti, verbali, rendiconti) dai quali apprendiamo soprattutto i particolari delle infinite difficoltà che il comitato di gestione dovette affrontare – soprattutto, come ha ricordato Bice Migliau, per quanto riguardava i locali – sotto il profilo amministrativo e finanziario, ma anche qualcosa relativo al clima in cui vissero insegnanti, studenti e famiglie. Scopriamo così un documento ¹⁵ (in parte già citato da Bice Migliau) che ci sorprende relativamente: una lettera al «presidente delle comunità israelitiche» in cui «i non sottoscritti dodici padri di famiglie israeliti di Roma» per nulla turbati nella loro fede fascista dai recenti provvedimenti (siamo nel '38) si preoccupano che una eccessiva «ebraicità» delle costituenti scuole israelitiche produca «divisioni (...) fra i tanti italiani ebrei ed i pochi ebrei che non sentono completamente e totalitariamente di essere italiani»; malaugurata ipotesi che prevarrà certamente se queste scuole saranno influenzate «dai signori rabbini, dall'animo pervaso di concezioni sioniste, ossia internazionaliste» ... cosicché esse (le scuole) vedranno prevalere «lo spirito di razzismo separatista, tipo sionista» anziché essere «identicamente simili a quelle regie, controllate dal governo fascista, ove si insegna la scienza senza alcuna influenza razziale, religiosa». Una scuola

¹⁴ ACER, b. 97 «Gestione scuole 1938-1945».

¹⁵ *Ibid.*, fasc. I, 1938, anno scolastico 1938-1939.

che preveda «l'astensione sabbatica» con una impronta confessionale «... allontanerà sempre più dal mondo italiano fascista la nostra prole, rendendola in un futuro domani estranea alla sua vera patria l'Italia». E concludono, i dodici padri, in un crescendo che ci appare oggi — col senno di poi — quasi agghiacciante: «Noi, reduci di guerra, padri di figli imbevuti dalla nascita, grazie all'Opera balilla, di spirito nazionale, noi che oggi, domani, riprenderemo le armi come volontari per difendere il patrimonio ideale italiano e getteremo nella fornace i nostri figliuoli, noi (...) combatteremo i rabbini e le comunità deboli e infette, ci rivolgeremo direttamente al governo e al duce (...) o impartiremo lezioni private ai nostri figli, o, in ultima analisi, manderemo questi a scuola dai religiosi cattolici i quali hanno maggiore obiettività e italianità dei nostri ciechi e ostinati rabbini».

E qualcosa — fra tanta assurdità — dovette circolare diffusamente, delle idee di questi genitori, non si sa se più ciechi o ingenui, se il Consiglio della comunità dovette prendere in esame e respingere l'ipotesi di tenere lezioni nel giorno di sabato durante la seduta del 7 novembre 1939 ¹⁶. Ma quale fu lo spirito di queste scuole, a parte le follie dell'«italianità»: fu laico, bigotto, autenticamente ebraico? Il caso volle che, a parte gli insegnanti di materie religiose, molti dei docenti fossero esponenti di quello spirito autenticamente liberale, democratico e laico che improntò tanta parte dell'intellettualità ebraica italiana dopo l'Unità. Ancora una volta è il mio personale ricordo di Monferini, una delle più eccezionali personalità di educatore che — per unanime ammissione di quanti lo conobbero — si sia mai affacciata nelle scuole italiane, a soccorrermi. Nulla poteva esservi di più libero del pensiero di quel filosofo che io rammento un po' distratto e un po' trasandato camminare nei corridoi del Tasso, con «L'Unità» che spuntava dalla tasca e il codazzo di studenti che gli correavano dietro per continuare un discorso cominciato nell'ora di lezione. E nulla di più ebraico dell'umorismo, dello spirito indagatore, della continua speculazione intellettuale di quest'uomo che ebbe funerali rigorosamente laici, a cui parteciparono, in una incredibile folla, i ragazzi del '38 e quelli del '68. È questa una delle contraddizioni feconde della storia ebraica: che siano dei laici a consentire la conservazione della tradizione; che essa sia perpetuata e garantita da persone che bisogna continuamente esortare a presenziare alle funzioni del sabato (come testimoniano, numerose, le lettere conservate nell'archivio della comunità) ¹⁷; che si studi nella scuola un rigorosissimo e

¹⁶ *Ibid.*, fasc. II, 1939, anno scolastico 1939-1940.

¹⁷ *Ibid.*, b. 97.

vasto programma di cultura ebraica e ci siano nel liceo due alunni esonerati dalla religione. Fu dunque una scuola di pensiero democratico e fu una scuola di vita ebraica: per questo quando nel 1946, il 10 maggio, un decreto ministeriale la sopprime per volontaria chiusura (e, per inciso, parte della documentazione delle scuole fu trasmessa allora al Provveditorato agli studi di Roma, dove andrebbe rintracciata; nell'archivio della comunità esiste solo un elenco di consistenza accluso al verbale di consegna)¹⁸, per questo allora — dicevo — protestò il rabbino capo David Prato, scrivendo: «La liberazione non doveva costituire un giustificato motivo per distruggere un'iniziativa dalla quale tanto doveva aspettarsi l'ebraismo italiano»¹⁹.

In tempi davvero oscuri, nell'inaugurazione dell'anno scolastico 39-40, uno dei licenziati dell'anno precedente, così si rivolgeva ai compagni, al preside, agli insegnanti: «Nessuno di noi, quando l'anno passato a settembre ci trovammo impossibilitati a frequentare le scuole medie governative, nessuno di noi, dico, avrebbe pensato che con tanta celerità saremmo riusciti ad avere un istituto nostro e tanto meno organizzato come il nostro (...) Invece tutto ciò a cui aspiravamo è stato ottenuto e nel migliore dei modi (...) continuiamo a vivere tranquilli in questo ambiente scolastico, tenendoci uniti con quel vincolo di intima amicizia e comprensione che si dice cameratismo, cameratismo vero e sincero che credo continuerà ad esserci sempre tra noi e non mancherà mai»²⁰.

Qualcuno ha detto che c'è nella storia ebraica un duplice filone di eventi: quello che deriva da Masada e quello che deriva da Yavneh e che entrambi (la resistenza fino alla morte contro il nemico e la salvezza nello studio e nella custodia della tradizione) hanno salvato l'ebraismo. Qualcosa dello spirito di Yavneh è giunto fino in via Celimontana e non sia presunzione credere che la legge e la parola del Signore, che il rabbino Tam, nel XII secolo voleva uscissero da Bari e da Otranto, siano state ben ascoltate a Roma, in quella strada, nel 1938.

¹⁸ *Ibid.*, fasc. S.

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ Dalle carte della famiglia Milano.

FRANCESCO DEL CANUTO

*La soppressione della stampa ebraica in Italia e la sua ripresa
(1938-1944)*

Desidero dedicare questo mio intervento alla memoria di una delle figure più rappresentative dell'ebraismo e del sionismo italiano, al mio Maestro Carlo Alberto Viterbo, di cui quest'anno ricorre il centenario della nascita.

È dalle nostre conversazioni, più di quindici anni fa, che appresi con dovizia di particolari l'esistenza dell'episodio che costituisce il punto più saliente di questa mia relazione, e che mi fornisce ora l'occasione per approfondirlo in un quadro più vasto ed omogeneo, che è appunto quello della soppressione della stampa ebraica in Italia nel 1938 e la sua definitiva ripresa nel 1944.

I periodici ebraici negli anni Trenta

All'inizio degli anni Trenta il panorama della stampa ebraica in Italia era costituito dall'esistenza di diverse testate, ognuna con peculiarità e caratteristiche proprie, rappresentanti per lo più le diverse concezioni e le divisioni presenti in seno all'ebraismo italiano.

Di carattere squisitamente culturale e destinata ai cultori di studi ebraici, «La Rassegna mensile di Israel», avviata dal 1925 da Dante Lattes e Alfonso Pacifici, è l'unica sopravvissuta ai nostri giorni.

La rivista, per dirla con Attilio Milano, «deve essere considerata il prodotto più originale e più caratteristico fornito (...) agli studiosi italiani di ebraismo, nel campo speculativo e della elaborazione scientifica».

L'ultimo numero uscito prima della guerra è dell'ottobre 1938 e il primo del dopoguerra è dell'aprile 1948.

Delle altre testate, l'«Idea sionistica», organo dell'Unione dei sionisti-re-

visionisti di Vladimir Jabotinskj, cominciò ad apparire in Italia per opera di Leone Carpi nel 1930: la pubblicazione, con periodicità mensile, non mancava di studi seri ed approfonditi, anche sulla storia dell'ebraismo italiano, e fu soppressa nell'agosto 1938 dal governo fascista.

È del 1932 la nascita del «Davar» (parola), non considerato da Attilio Milano un vero e proprio periodico ebraico: «di questa rivista può dirsi che l'unico segno, che (...) imponeva di considerarla ebraica, era il nome Davar – non solo caratteristicamente ebraico, ma anche profondamente impegnativo – che figurava impresso nella sua copertina». Certamente la formula proposta dal mensile milanese era diversa da quella di altri giornali ebraici, sia per le illustrazioni, numerosissime e di pregio, sia per la veste grafica di lusso, ma soprattutto per il tono divulgativo e di cultura spicciola, tipico di un giornale «di evasione». La rivista, ai primi di ottobre 1938, volle cessare le pubblicazioni come segno di protesta contro la linea sostenuta dal settimanale sionista «Israel», responsabile, a suo dire, della campagna antisemita. Il «Davar» sosteneva essere necessario accettare fascisticamente la persecuzione «per l'ideale più alto, la Nazione» e per poter «tirare diritto» per «credere, obbedire e combattere»: attaccava inoltre i sionisti e coloro che non erano disposti a rinunciare al proprio ebraismo, perché riconoscessero le proprie responsabilità, non addossandole agli altri, e non cercando solidarietà e comprensione nei «veri» italiani.

Ultimo nato in quegli anni è il periodico «La Nostra bandiera» – settimanale degli italiani di religione ebraica – sorto ai primi di maggio del 1934 a Torino per opera di un gruppo di ebrei fascisti molto attivi, all'indomani del clamoroso fermo di quindici antifascisti torinesi, per la maggioranza ebrei. Uscito, sotto la direzione di Deodato Foà ed Ettore Ovazza, con il preciso compito di mostrare una provata fede fascista, sin dal primo numero furono chiari i propositi del gruppo torinese: assimilazionismo ad oltranza, deciso fascismo, viscerale antisionismo, ritenendo – peraltro in buona fede – che l'Italia fascista rappresentava l'*optimum* per gli ebrei e che il sionismo facesse il giuoco dei nemici – interni ed esterni – del fascismo.

La nascita del giornale, che nel 1937 raggiunse le 1200 copie, e probabilmente il «peso» del gruppo dei suoi principali promotori, il generale Guido Liuzzi, Nunes Franco ed Ettore Ovazza (che era «marcia su Roma», squadrista e nuovo commissario della comunità torinese), mise ancor più in agitazione le già burrascose acque dell'ebraismo italiano, trovando l'iniziativa torinese immediati consensi a Mantova, Livorno, Ancona, Padova e Verona.

La stessa Unione delle comunità israelitiche italiane dovette fare i conti con la nuova corrente «italianizzatrice» de «La Nostra bandiera», accogliendo il 9 gennaio 1935 nel proprio Consiglio tre suoi membri – Ovazza, Liuzzi e Nunes Franco – al fine di mitigare i contrasti ed addomesticare la polemica del giornale nei confronti dell'Unione.

Dopo questa prima fase, nel maggio 1935 il solo Foà rimase alla guida della rivista, diventata mensile: probabilmente l'Ovazza, dopo aver assunto cariche ufficiali nella guida dell'ebraismo, non voleva più figurare alla testa di una pubblicazione «di corrente».

Ma nel gennaio dell'anno successivo il giornale tornava quindicinale e simile a quello dei primi tempi, mutamento spiegato dalle dimissioni dal Consiglio dell'Unione dei tre «bandieristi» per «divergenze profonde ed insanabilità di vedute». Venivano infatti riprese vigorosamente le critiche all'Unione e al movimento sionistico, ma si ha l'impressione che il giornale rimanesse in vita solo per facilitare la solita e comoda ambiguità nelle direttive del governo fascista.

Dal marzo 1937 inizia l'ultima fase del giornale, contraddistinta dall'abbandono del direttore Deodato Foà – sostituito da Amedeo Recanati – e dall'uscita dell'Ovazza dal giornale.

Il periodico ha ormai esaurito la sua funzione e la sua linea viene considerata ormai troppo arretrata, tanto che il 24 gennaio 1937 viene fondato a Roma un Comitato degli italiani di religione ebraica, di fede ancor più provata, con l'intento di provocare un intervento del governo contro i dirigenti dell'Unione ed un allontanamento delle comunità da questa.

La manovra non riuscì perché la maggioranza delle comunità rimase fedele all'Unione, anche se alcune non nascosero le loro simpatie per il nuovo Comitato, ma la situazione si fece drammatica, perché nel caos e nelle divisioni all'interno dell'ebraismo l'Unione si trovava senza effettiva autorità e ridotta quasi all'inattività.

Solo con il congresso dell'Unione, nel marzo 1938, la situazione in seno all'ebraismo si rasserenò: alcuni autorevoli rappresentanti del Comitato degli italiani di religione ebraica entrarono nel nuovo Consiglio dell'Unione e il Comitato venne sciolto. Il nuovo gruppo dirigente dell'Unione aveva migliorato i rapporti con il governo e sembrava goderne la piena fiducia e simpatia.

Subito dopo, nell'aprile di quell'anno «La Nostra bandiera» cessava le pubblicazioni, avendo terminato il suo compito, quello di illudere gli ebrei italiani con la speranza che l'acquiescenza e l'ossequio avrebbero soddisfatto il regime fascista.

Infatti i primi provvedimenti antisemiti già si addensavano all'orizzonte e nuovi e più tragici avvenimenti dovevano scuotere le coscienze e gli animi degli ebrei italiani.

Il caso dell'«Israel»

Il 1938 è stato forse l'anno di maggiore crisi per l'ebraismo italiano: l'Unione delle comunità, senza una propria «politica», nelle mani di uomini completamente acquiescenti alla volontà governativa, subì i provvedimenti antisemiti e la politica razziale.

Le singole comunità, quasi abbandonate a se stesse, si trovarono disorientate ed atterrite di fronte all'incalzare di tanti inspiegabili provvedimenti.

In questo gran mare di incertezze e di dubbi si levò con fermezza e dignità la voce del settimanale «Israel», il solo giornale degli anni Trenta che non abbiamo ancora esaminato, la cui soppressione costituirà la novità più importante di questo apporto.

Nato nel gennaio del 1916 a Firenze, dalla fusione de «Il Corriere israelitico» di Trieste e de «La Settimana israelitica» di Firenze, sotto la direzione di Dante Lattes ed Alfonso Pacifici, il giornale offrì per decenni ai lettori il panorama più completo e più integralmente ebraico di ogni altra pubblicazione, presentandosi spesso e volentieri, per l'ampiezza dei suoi interessi e la varietà dei suoi contenuti, come il portavoce dell'ebraismo italiano. A ciò non va disgiunto il fatto che fu il giornale dei sionisti italiani nella loro lotta contro l'assimilazione e nella rivendicazione «della vita ebraica universale, delle aspirazioni di Israele, delle grandezze del suo passato, della nobiltà del suo pensiero».

Alla luce di questi ideali si può ben comprendere l'appello, *Nell'ora della prova*, rivolto da Dante Lattes a tutti gli ebrei, dalle colonne dell'«Israel» dell'8 settembre 1938: «Gli ebrei d'Italia si trovano di fronte ad una prova, la quale richiede il sostegno di tutta la loro millenaria fede. È necessario che essi ripensino alla loro lunga storia e al modo con cui gli avi, nelle varie età, superarono così innumeri vicende, perché anche questa situazione difficile e grave sia superata con dignità. La discriminazione che è stata decretata nei loro confronti sia accettata dunque senza abbattimento, per quanto dolorosa essa possa essere (...). La responsabilità di tutti è grande. Non basta soffrire con virilità: bisogna patire insieme, dividere il peso perché non diventi troppo grave, insopportabile e tragico. Dio ci assisterà se

noi sapremo assistere gli altri; se i più forti sosterranno i più deboli, se “il tuo fratello povero vivrà con te”, dividendo il tuo pane e dividendo il tuo cuore»

A queste nobili parole fecero seguito quelle che lo stesso Lattes rivolse agli ebrei italiani, invitandoli alla penitenza per il prossimo *Kippur*, nel numero del 22 settembre: «Bisogna esser degni del proprio destino, dell'idea che lo guida e del compito che lo giustifica, affrontando la vita con le sue lotte e con le sue prove, se esse affinano gli spiriti e purificano le coscienze. Iddio non defrauda nessuno del suo premio. Egli ridarà la pace, per la quale preghiamo, al mondo e ad Israele. Questa pace non solo va invocata, come noi facciamo nelle nostre preghiere, ma va anche attesa e preparata con virilità di fede, con quella certezza del domani che è stata il sostegno e il sole d'Israele nei millenni della sua vita».

Proprio a causa di questa sua linea sionista e tenace portabandiera degli ideali ebraici, ci fu non solo chi non raccolse e capì queste parole, ma anche chi pensò bene di far cessare al più presto la voce di libertà che essa rappresentava nel panorama della stampa italiana.

La persona che perseguì tale disegno fu Ettore Ovazza. Come ci racconta Vittorio Segre, nel suo libro *Storia di un ebreo fortunato*, costui — peraltro suo cugino — che «si illudeva di potersi ingraziare il regime con pubbliche dimostrazioni di fedeltà al fascismo e di distacco da quegli ebrei considerati nemici del regime», ritenne che «poiché la stampa fascista se la prendeva sempre più violentemente con la pubblicazione “Israel”, che da Firenze difendeva con coraggio e dignità la posizione degli ebrei italiani sostenendo il loro diritto di essere sionisti, una “azione punitiva” di ebrei contro quel periodico avrebbe dimostrato al governo il patriottismo degli ebrei fascisti e nello stesso tempo fatto cosa gradita al partito». L'Ovazza a tal fine nell'autunno 1938 si recò dal padre del Segre per esporgli il piano e per convincerlo a partecipare in prima persona all'azione.

Poiché Mussolini se la prendeva con gli ebrei contro voglia — disse — e solo per assecondare Hitler sul piano politico, «... occorreva aiutarlo, dimostrando quanto fosse infondata l'accusa di antifascismo che univa ormai tanta gente, dentro e fuori il partito, contro gli ebrei, i quali imprudentemente facevano il gioco dei loro avversari (...). La sua proposta era questa: a Firenze si pubblicava un periodico ebraico che avrebbe dovuto occuparsi solo di questioni culturali e religiose e che invece si era fatto portavoce di idee politiche che il fascismo non poteva tollerare. La tesi sostenuta da “Israel” era che, di fronte alla nuova legislazione razziale, occorreva compensare con una maggiore coscienza e solidarietà ebraica l'italianità da cui ora gli ebrei erano esclusi; tesi che non faceva l'interesse degli israeliti (...).

Era dunque importante dimostrare tangibilmente da che parte stessero

gli ebrei patrioti e fascisti. Un'azione punitiva contro "Israel", che prima o poi sarebbe stato attaccato dai fascisti, poteva essere una dimostrazione più utile agli ebrei fascisti di centomila polemiche scritte (...) Doveva però essere condotta da persone di ineccepibile fede e passato fascista (...). Unendosi all'azione punitiva avrebbe con la sua persona potuto dare lustro all'iniziativa».

Il padre di Segre non rispose subito, ma dopo attenta riflessione prese a parlare: «Era vero — disse — che come italiani erano stati privati dei loro sacrosanti diritti. Ma come ebrei nessuno poteva togliergli la loro dignità e il loro onore. Attaccare dei correligionari, in tempi grami come quelli che si stavano attraversando, per ingraziarsi un regime che li aveva traditi, era un gesto da servi, non da uomini».

Il lungo silenzio che seguì questa risposta troncò il colloquio, che scivolò sui temi della conversazione formale.

Non molto tempo dopo una serie di dolorosi avvenimenti poneva fine alla pubblicazione del settimanale «Israel», come si evince da una comunicazione della Regia prefettura di Firenze al Ministero dell'interno — Gabinetto, e alla Direzione generale della pubblica sicurezza, datata 29 settembre 1930 — XVII, a firma del prefetto.

«Pregiomi comunicare a codesto ministero che, con decreto in data 26 corrente, ho disposto la sospensione della pubblicazione del periodico settimanale ebraico «Israel», organo della Federazione sionistica italiana (...).

La ragione del provvedimento adottato è da ricercarsi nel subdolo atteggiamento assunto dal giornale «Israel», in seguito alle misure per la difesa della razza disposte dal governo nazionale, atteggiamento diretto a promuovere qualche movimento in contrasto con le direttive del regime, come lo prova, fra l'altro, un editoriale pubblicato nel numero del 14 ottobre u.s., contenente l'invito agli israeliti tutti ad unirsi compatti, incitando "i fortunati discriminati a sostenere con la loro solidarietà i fratelli per i quali maggiori sono le difficoltà e il dolore".

Tale contegno non veniva affatto smentito dagli articoli apparsi sui numeri più recenti del giornale in parola, pubblicato, per di più, da individui incontrollati, nell'assenza del direttore responsabile (...) dr. Ottolenghi Mario (...) attualmente in Palestina, dove intende trasferirsi (...) e del condirettore, avv.to Alfonso Pacifici, convinto antifascista ed esponente della corrente sionista intransigente, anch'egli emigrato in Palestina.

Aggiungo, inoltre, che l'ulteriore pubblicazione del suddetto periodico rappresentava una sicura causa di perturbamento dell'ordine pubblico in questa città, come già l'aveva dimostrato l'incidente verificatosi la sera del

15 u.s., del quale ebbi a riferire a codesto ministero con rapporto del 22 corrente».

Quale era dunque il perturbante incidente che si era verificato il 15 novembre 1938?

La risposta a questa domanda ce la fornisce una lettera datata 5 dicembre 1938-XVII, facente parte dell'archivio dell'Unione, rivolta al camerata Gastone Ajò di Roma, della quale riportiamo i dati più salienti: «A seguito del movimento iniziato a Firenze dai vecchi fascisti di religione ebraica (...) portiamo a tua conoscenza quanto segue (...).

Nella prima quindicina dello scorso mese di novembre, a seguito di notizie pervenuteci che ci facevano comprendere che un qualche gesto dei vecchi fascisti ebrei sarebbe stato gradito, abbiamo dato origine ad un movimento, e, come prima azione, alcuni di noi ci siamo recati alla tipografia, dove si stampava l'organo sionista "Israel" dove, come protesta di ciò che aveva scritto fino allora e che aveva carattere antifascista, abbiamo distrutto tutto il materiale di proprietà del giornale, sequestrandone la testata che fu immediatamente consegnata al segretario federale di Firenze.

Successivamente abbiamo potuto ottenere anche la sospensione del prefato giornale.

Le superiori gerarchie hanno espresso il loro apprezzamento per tutta la nostra azione, cosicché il movimento ha continuato a svilupparsi e si è esteso a molte altre città d'Italia (...).

Perché la separazione da tutto l'ebraismo fosse più netta abbiamo dato le dimissioni dalla comunità israelitica, riservandoci di completare la dissociazione con atto notarile.

(...) Contemporaneamente abbiamo rimesso alle superiori gerarchie una relazione sul nostro movimento ed abbiamo chiesto le direttive per la condotta da seguire e cioè: se uscire definitivamente dalla comunità (atto notarile), oppure se rimanervi e prendere in mano le redini di tutte le comunità.

A questa interrogazione, dopo accurato esame della cosa, ci hanno risposto che l'unica via da seguire, *onde mettere una saracinesca fra l'ebraismo internazionale e noi*, era quella del distacco definitivo e completo dalle comunità.

Di conseguenza, 20 camerati di Firenze e quelli di alcune altre città, hanno completato la dissociazione con atto notarile e con la formula comunicata per lettera del 10/12.

(...) È bene però che tu sia sicuro di chi avvicini, per evitare di avallare

sionisti, filosionisti o temperamenti dubbi, che pur essendo vecchi fascisti rappresenterebbero l'incrinatura per il nostro movimento (...) Saluti fascisti. (firmato) Piero Chìmichi - Giuseppe Funaro - Piero Sacuto».

L'azione di puro squadrismo fascista degli ebrei fiorentini non trovò che tiepidi consensi, e spesso anche decise critiche tra quelli che vedevano il fascismo con favore. Lo stesso avvocato Ajò, nella sua risposta del 13 dicembre, diceva: «... Non approvo il gesto da voi fatto di abiura dalla comunità israelitica di Firenze: non intendo seguire il vostro esempio.

(...) Non ero lettore del giornale "Israel", non ne ho mai approvato le direttive sioniste che tanto danno ci hanno procurato e sono ben lieto che sia stato soppresso: mi dispiace che dei correligionari abbiano fatto un gesto di violenza che dopo XVII anni dalla marcia su Roma è fuori tempo: potevano le autorità di polizia sopprimerlo tranquillamente senza servirsi di voi. Il vostro gesto sarà un altro elemento di derisione per gli ebrei italiani (...).

Spero che il vostro gesto inconsiderato si risolva nel fiasco che si merita (...).

Ma non vi illudete che questi gesti siano prima o dopo considerati benemerenze verso il fascismo: chi getta il fango sui propri correligionari senza ragione, non si attira che la disapprovazione degli onesti di qualunque confessione religiosa».

L'«Israel» chiuse così le proprie pubblicazioni con il numero 5-6 del 10-17 novembre 1938. Nell'editoriale *Dopo i provvedimenti* veniva lanciato l'ultimo drammatico appello alla fratellanza e alla solidarietà:

«Una gente che è stata educata per tre millenni e mezzo alle solidarietà bibliche verso il fratello povero e dolente, che tante volte durante la sua storia avventurosa ha dovuto affrontare e risolvere problemi di vita e di morte, trasformazioni improvvise, adattamenti eroici, deve ritrovare anche oggi nella sua fede, nel suo coraggio, nella sua intelligenza, nel suo umano spirito la forza ed i mezzi necessari per superare anche questa prova».

La ripresa

Con la chiusura dell'«Israel» si era spenta l'ultima voce dell'ebraismo italiano.

La comunità italiana aveva dovuto subire i dolorosi avvenimenti della legislazione razziale, della deportazione e della persecuzione nazifascista.

Gli ebrei italiani avevano percorso il buio tunnel dell'oppressione con la speranza, mai sopita, di un domani in cui avrebbero potuto riunirsi, far sentire di nuovo la propria voce e partecipare al moto di riscossa nazionale attraverso la Resistenza e la Liberazione.

Questo sentimento, custodito in lunghi anni di attesa, aveva fatto sì che all'indomani della liberazione di Roma uno sparuto gruppo di entusiasti e di sionisti si riunisse dando vita ad un giornale, il «Bollettino ebraico d'informazioni», che potesse raccogliere sulle sue pagine una voce di libertà e al contempo notizie «ebraiche» per gli ebrei italiani.

Il «Bollettino» segnò, nel luglio 1944, la ripresa della stampa ebraica in Italia; i compiti del quindicinale, che durò, con 19 numeri, fino al novembre 1944, erano quelli di informare quante più persone possibili sulla tragedia, ancora in parte sconosciuta e purtroppo ancora operante, degli ebrei sotto il dominio nazista.

Si legge nel redazionale del primo numero: «... In attesa che le circostanze consentano la pubblicazione di un organo di stampa adatto al compito di espressione, di formazione, di guida della pubblica opinione ebraica in Italia, questo Bollettino d'informazioni per gli appartenenti all'organizzazione sionistica vuol essere un principio di collegamento e di diffusione di notizie».

Fu infatti questo il principale compito della pubblicazione, che vide la luce immediatamente dopo la liberazione di Roma come primo e provvisorio organo di stampa della collettività ebraica, in attesa che si rendesse possibile la ripresa della pubblicazione del vecchio e glorioso settimanale «Israel». Principale promotore dell'iniziativa fu Carlo Alberto Viterbo, coadiuvato da alcuni giovani collaboratori del locale gruppo sionistico.

Ma già dall'agosto del 1944 era stato chiesto alle autorità il permesso per la ripubblicazione dell'«Israel»; nel novembre tale domanda era stata approvata dalla commissione presso il Sottosegretariato della stampa e informazione e solo formalità burocratiche, spesso inspiegabili, ne impedivano l'uscita.

Finalmente il 7 dicembre di quell'anno, dopo un letargo di sei anni, l'«Israel» poté far ricomparire la sua testata, con alla direzione lo stesso Carlo Alberto Viterbo. Fu un grande atto di coraggio e di speranza, in quegli anni ancora bui, pieni di incertezze e di difficoltà, morali e materiali.

Di tali sentimenti e del rinnovato spirito del giornale si fece portavoce il suo direttore, nel primo numero del giornale, nell'editoriale dal titolo *Liberazione*.

«Dopo sei anni di forzata interruzione, torniamo alla luce e riprendiamo le nostre pubblicazioni.

La nostra non è una risurrezione, perché non siamo mai morti; non è un risveglio, perché non dormivamo; è un'uscita dalla prigione e, secondo il rito, ne ringraziamo il Signore.

Per noi ebrei questi sei anni sono stati sei anni di ingiustizie, di soprusi, di violenze, di delitti senza nome e senza precedenti in mezzo ai quali la devastazione della nostra tipografia in Firenze, che culminò le brutali coazioni per far tacere la nostra parola, non è che un trascurabile episodio.

I nostri nemici di casa e di fuori han fatto ben di peggio che sopprimere la libera espressione del pensiero! (...).

Ma non hanno prevalso e non prevarranno.

(...) Chiediamo ai nostri concittadini comprensione e giustizia, non solo per noi ebrei d'Italia, ma per tutti gli ebrei (...).

Chiediamo infine a noi stessi la forza, il disinteresse, l'abnegazione che sono necessari per tenere ben in alto, in questi tempi difficili e nel prevalere delle forze materiali e delle crudeli avidità, la fiaccola di supremi ideali.

Il nuovo aspetto della vita ebraica in Italia era iniziato e la voce dell'«Israel» poteva così raggiungere tutti i confratelli con le sue rinnovate parole di pace e di libertà.

LILIANA PICCIOTTO FARGION

*La ricerca del Centro di documentazione ebraica contemporanea sugli ebrei deportati dall'Italia **

Le deportazioni degli ebrei dall'Italia ebbero inizio il 16 settembre del 1943 e terminarono il 24 febbraio del 1945.

Durante questo periodo 5951 persone furono trasferite a forza verso il campo di sterminio di Auschwitz, 408 cittadini neutrali o inglesi verso il campo di concentramento di Bergen Belsen, 162 verso Ravensbrück, Flossenbürg o Buchenwald (perché costituenti casi speciali o perché deportati in periodo tardivo, quando Auschwitz era già in via di evacuazione) e altre 225 persone furono trasferite verso altri campi di concentramento imprecisati.

Inoltre, 1.820 ebrei abitanti nelle isole Egèe di Rodi e di Coo, che vengono annoverati nel conto della deportazione italiana in virtù della loro cittadinanza (appunto, italiana a partire dal 1924) vennero deportati ad Auschwitz.

Al conto delle vittime della deportazione, 8.594 persone fino ad ora identificate, si devono aggiungere coloro che per varie ragioni connesse alla repressione antiebraica morirono in territorio italiano: 303 vittime di eccidi, fucilazioni sommarie e altre violenze dirette o indirette.

I luoghi di partenza delle deportazioni dall'Italia variarono a seconda del periodo e della dislocazione geografica degli arrestati.

Una prima fase vide una gestione provvisoria della persecuzione antiebraica affidata a una squadra speciale della Polizia di sicurezza direttamen-

* Questo testo rappresenta una versione modificata e adattata di un capitolo dell'opera *Il libro della memoria. Ricerca del Centro di documentazione ebraica contemporanea sulla deportazione degli ebrei dall'Italia (1943-1945)*, Milano, Mursia, 1991.

te inviata da Berlino che agiva staccata dall'organico della polizia di occupazione. I convogli furono fatti partire dalle stazioni ferroviarie delle grandi città: Roma il 18 ottobre 1943; Firenze e Bologna il 9 novembre 1943; Milano e Verona il 6 dicembre 1943; Milano e Verona il 30 gennaio 1944.

Una seconda fase coincise con una presa di posizione in senso nettamente antiebraico da parte del governo della Repubblica sociale italiana e del suo Ministero degli interni.

Ad essa si intrecciò dopo qualche mese, la volontà tedesca di gestire la questione ebraica tramite un ufficio stabile e inserito organicamente nelle forze di polizia di stanza in Italia.

Questo secondo periodo prese l'avvio il 30 novembre 1943, data dell'emanazione del decreto italiano che prevedeva l'arresto e il concentramento degli ebrei; in seguito a questo, a Fossoli di Carpi, su un terreno già adibito a campo per prigionieri di guerra, venne attivato uno speciale campo di concentramento per ebrei.

Nel giro di tre mesi però, alla primaria funzione di luogo di concentramento quale era stata concepita dalle autorità italiane, se ne aggiunse una seconda: quella di luogo di raccolta per le deportazioni organizzate dalle autorità tedesche. L'attivazione di Fossoli a campo italiano di concentramento per ebrei risale al 5 dicembre 1943, mentre il passaggio effettivo dei poteri e delle competenze alla polizia tedesca è da far risalire alla metà di marzo del 1944. Vi partirono 6 convogli di deportati ebrei. Il 2 agosto 1944 Fossoli fu sgomberata a causa dell'avanzata alleata e per il timore di attacchi partigiani venendo sostituito dal campo di raccolta e transito di Bolzano-Gries situato più a nord e geograficamente più sicuro.

Contemporaneamente, dal territorio ad amministrazione speciale denominato *Operationszone Adriatisches Küstenland* (Zona di operazione litorale adriatico) partirono alla volta del campo di sterminio di Auschwitz piccoli convogli di ebrei arrestati nelle regioni orientali dell'Italia. Se ne contano 23, organizzati tra il 7 dicembre 1943 e il 24 febbraio 1945 (gli ultimi tre verso Ravensbrück).

Questi dati fanno parte del complesso delle conoscenze sull'argomento cui è pervenuto il Centro di documentazione ebraica contemporanea di Milano dopo anni di ricerca. Questo saggio vuole appunto ripercorrere le tappe del lavoro svolto e proporre sinteticamente alcuni dei risultati raggiunti.

Storia della ricerca e del reperimento delle fonti

La ricerca sugli ebrei italiani e stranieri deportati dall'Italia ha avuto tre

fasi distinte: dal 1944 al 1953, sotto la direzione del colonnello Massimo Adolfo Vitale, presidente dell'allora Comitato ricerche deportati ebrei (CRDE) di Roma; dal 1972 al 1974 sotto la direzione di Giuliana Donati, incaricata dal Centro di documentazione ebraica contemporanea (CDEC) di Milano; dal 1979 al 1990 sotto la direzione di chi scrive, sempre su incarico del CDEC.

La ricerca CRDE fu avviata a guerra non ancora conclusa allo scopo di comporre l'elenco dei dispersi in funzione del loro reperimento in tutta l'Europa appena liberata. Pur avendo successivamente assunto un carattere più storico, essa presentava però i limiti propri di un'iniziativa volta a una finalità immediata: incompletezza della parte anagrafica e scarsa verifica delle molteplici fonti, assunte tutte come ugualmente valide.

Nel 1972, circa vent'anni dopo quindi, il CDEC dava un nuovo impulso alla ricerca accentuandone il carattere storico-anagrafico. Nel 1979, infine, dopo una nuova breve interruzione, aveva inizio la terza fase, che, assumendo come premessa i caratteri della precedente, avrebbe approfondito quello più prettamente storiografico. Gli scopi possono oggi essere riassunti nei seguenti termini: *ricostruire l'elenco completo ed esatto delle vittime col reperimento di tutti i possibili documenti probatori ad esso relativi in modo da renderlo inoppugnabile e valido nel tempo.*

Diversamente da ogni altra deportazione conosciuta nella storia, quella organizzata dal Terzo Reich nei riguardi degli ebrei ebbe come obiettivo l'annientamento delle vittime. Donde alcune specificità: gli ebrei non vennero deportati per individui, ma per interi gruppi familiari; i convogli vennero diretti non verso uno dei tanti campi di concentramento del Reich, ma nel centro di sterminio di Auschwitz, nel cui sottocampo denominato Birkenau venne praticata la cosiddetta selezione iniziale. Consisteva questa nella scelta e nell'immissione in campo di quanti tra i nuovi arrivati apparissero in condizione di lavorare. Gli altri (la maggioranza) erano destinati senza immatricolazione a essere immediatamente uccisi nelle camere a gas, di cui Auschwitz-Birkenau era appositamente dotato. Il procedimento di sterminio comportava anche la cancellazione di qualsiasi traccia dell'individuo sottoposto a «soluzione finale» e quindi la distruzione di ogni documento di identificazione.

La ricerca delle liste di trasporto

È facile intuire, in queste condizioni, la difficoltà di ricostruire l'elenco

completo dei deportati ebrei da ogni paese. In Francia, in Belgio e in Olanda, essendo rimasti intatti gli archivi della Gestapo (*Geheime Staatspolizei* - Polizia segreta di Stato: l'organo preposto agli arresti e alle deportazioni), è stato possibile reperire copia delle liste nominative di trasporto (*Transportlisten*), liste compilate per ogni convoglio dall'ufficio IV B4 di quella polizia. Per l'Italia questo non è stato possibile, poiché gli archivi della sede italiana della Gestapo a Verona sono andati distrutti.

Dopo la guerra, dunque, rimanevano due sole possibilità: ritrovare le *Transportlisten* giunte con i convogli ad Auschwitz, oppure quelle rimaste nei luoghi di partenza in Italia, ossia nelle carceri o nei campi di raccolta e di transito.

Per le prime, uno spiraglio si era effettivamente aperto nella primavera del 1945, quando al Comitato ricerche deportati ebrei di Roma giunse l'informazione che i liberatori sovietici avevano prelevato da Auschwitz parecchie casse di documenti riconsegnate poi alla Commissione per l'investigazione dei crimini hitleriani di Cracovia. I documenti però non vennero mai ritrovati. Si ottenne solo un elenco di poche decine di italiani detenuti ad Auschwitz, e di quelli liberati nel campo. Delle *Transportlisten* nessuna traccia.

L'altra possibilità — trovare una copia delle liste in Italia — si rivelò effettivamente più praticabile. Il colonnello Massimo Adolfo Vitale, dopo una paziente ricerca effettuata tra il 1945 e il 1947, ritrovò quattro delle liste battute a macchina dall'amministrazione del campo di Fossoli, quelle relative alle partenze del 5 aprile, del 16 maggio, del 26 giugno 1944 per Auschwitz, e a quella del 16 maggio 1944 per Bergen Belsen.

Vitale rintracciò, inoltre, la lista relativa alla partenza da Milano per Auschwitz del 30 gennaio 1944 e una, parziale, relativa alla partenza da Milano verso Auschwitz del 6 dicembre 1943, redatta da un prigioniero del carcere di S. Vittore di Milano.

Dopo il 1979, ne recuperai personalmente altre due: una, parziale, relativa al trasporto da Trieste ad Auschwitz del 6 gennaio 1944 conservata a Ljubljana presso l'Istituto per la storia del movimento operaio (*Institut Za Zgodovino Delavskega Gibanja*); un'altra relativa al trasporto da Trieste a Ravensbrück dell'11 gennaio 1945, conservata a Varsavia presso la Commissione centrale per l'investigazione dei crimini hitleriani in Polonia (*Główna Komisja Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce*).

La consultazione degli archivi delle carceri di Trieste nel 1980 mi consentì di ricostruirne un'altra, da Trieste per Auschwitz, del 7 dicembre 1943, e di completare quella del 6 gennaio 1944; ciò grazie al fatto che nei

registri d'immatricolazione, per ogni prigioniero compaiono, oltre ai dati anagrafici, anche le date di arresto, di entrata e di uscita dal carcere. Si ripete, per 154 volte, la data del 7 dicembre, e per 25, quella del 6 gennaio, sempre accompagnate dalla dicitura *consegnato alla polizia germanica SS*.

Dopo un viaggio in Polonia nel 1982, ogni mio sforzo fu volto al reperimento, se non proprio delle liste di trasporto, almeno di singoli nomi di deportati sul luogo del loro arrivo.

Dall'archivio dell'attuale museo di Auschwitz emersero dati di fondamentale importanza: tra i pochi documenti non distrutti al momento dello sgombero del campo (avvenuto tra metà e fine gennaio del 1945), ne rimanevano a sufficienza per indicare che dall'Italia e dalla cosiddetta Zona di operazione litorale adriatico erano giunti ad Auschwitz 31 trasporti. Di essi fu possibile evincere le date di arrivo, oltre ai numeri di matricola di quanti, superata la selezione, erano stati immessi nel campo.

Si raggiunse insomma la sicurezza che a un dato numero di matricola doveva necessariamente corrispondere il nome di un ebreo italiano. A questo punto si richiese un ulteriore sforzo allo staff di Auschwitz: identificare, ove possibile, le persone corrispondenti ai numeri di matricola.

La risposta, davvero incoraggiante, giunse nel marzo del 1983: sui circa 2.000 numeri di matricola attribuiti a ebrei italiani (Italia e Isole Egee), si erano potute rintracciare 700 persone. Un notevole passo avanti era stato compiuto.

La ricerca del CRDE: 1944-1953

Il CDEC, avviando nel 1972 la ricerca sui deportati, aveva deciso di acquisire il materiale precedentemente raccolto dal CRDE conservato nell'archivio dell'Unione delle comunità israelitiche italiane (ora ebraiche).

Il colonnello Vitale aveva riunito una grande mole di materiale. Recatosi nel marzo del 1947 a Cracovia per accompagnare due reduci italiani da Auschwitz (testimoni a carico nel processo contro il comandante del campo, Rudolf Höss), Vitale aveva potuto consultare il primo materiale raccolto dalla Commissione per l'investigazione dei crimini hitleriani di Cracovia. Il documento più importante reperito risultò un grosso volume relativo ai malati ricoverati nell'ospedale del sottocampo di Auschwitz-Monowitz, dal luglio del 1943 al luglio del 1944, con l'indicazione, per ogni detenuto, del numero di matricola, del giorno di ingresso e di uscita dall'ospedale (e,

in alcuni casi, della morte sopravvenuta o dell'invio alle camere a gas). Da questo prezioso registro, Vitale ricavò i nomi degli ebrei italiani e così, nell'archivio del CRDE, vennero registrati 274 nomi – corredati dei numeri di matricola – che divennero una fonte di primaria importanza per il proseguimento della ricerca.

Estendendo la sua indagine, Vitale raccolse numerosi elenchi, stilati da varie organizzazioni internazionali di soccorso con i nomi dei deportati italiani ancora in vita al momento della loro liberazione a Dachau, Buchenwald, Mittelbau, Gusen, Flossenbürg, Mauthausen. Iniziate nel novembre 1944 le evacuazioni forzate da Auschwitz, era effettivamente possibile che ebrei italiani si trovassero in qualsiasi *Lager* del *Reich*.

Un analogo rilevamento fu eseguito sulle liste dei morti nei vari campi di concentramento ottenute dal CRDE allo stesso modo.

Oltre a questi documenti, Vitale raccolse 192 testimonianze giurate rese dai reduci al loro rientro in Italia. A ogni sopravvissuto veniva chiesto non solo di riferire della propria esperienza, ma anche di fornire informazioni sui compagni di deportazione, di elencare i nomi dei deceduti, di ricordare quelli visti ancora in vita e quelli incontrati sulla via del ritorno. Proseguendo nella ricerca di altre possibili fonti italiane, il CRDE riuscì a stilare 25 elenchi di trasferimento da diverse località della Penisola al campo di raccolta e transito di Fossoli di Carpi, in provincia di Modena.

Tutto il materiale raccolto fu infine ordinato e costituì la base dell'elenco degli ebrei deportati dall'Italia, diffuso in forma dattiloscritta nel 1953 (*Elenco dei deportati dall'Italia e notizie relative raccolte dal Comitato ricerca deportati ebrei*, pp. 421). Il documento elencava un totale di 7.495 deportati, 610 dei quali reduci. Curiosamente, il numero determinato allora da Vitale non era molto lontano dalla realtà, benché inesatto nella sostanza. Due soli esempi: gli ebrei anglo-libici deportati a Bergen Belsen erano stati, all'epoca, ritenuti morti; mancavano quasi completamente gli ebrei deportati da Rodi dei quali si avevano scarsissime notizie. Una grande quantità di registrazioni doppie (specialmente per le donne) o di segnalazioni erronee avevano però indotto il CRDE a sovrastimare il numero dei deportati.

Nel 1955, per iniziativa della Federazione giovanile ebraica d'Italia, e sotto l'egida dell'Unione delle comunità israelitiche italiane, nasceva a Venezia il Centro di documentazione ebraica contemporanea. Questo nuovo organismo, sotto la direzione di Roberto Bassi, raccolse l'eredità di Vitale e ne proseguì l'opera di raccolta e conservazione dei documenti, diventando col tempo, nelle caratteristiche e nei fini, un istituto storico ebraico.

La ricerca del CDEC: 1972-1974

Al CDEC, trasferitosi nel frattempo a Milano, il sindaco di Carpi nel 1972 chiese di fornire 2.000 nominativi di deportati ebrei. Tale richiesta era legata al progetto di un «museo-monumento al deportato politico e razziale» da realizzare all'interno del Castello dei Pio di quella città; secondo il progetto originario del comune di Carpi, i nomi, assieme a quelli di migliaia di altri deportati per ragioni politiche, sarebbero stati graffiti sui muri del castello.

L'invito, se da una parte sgomentava per la difficoltà di selezionare, tra migliaia di vittime ebraiche, quelle cui sarebbe toccato l'«onore» di essere ricordate con nome e cognome, indusse dall'altra il CDEC a sottoporre a verifica gli elenchi dei deportati. Tanto più che l'istituto, a partire dal 1965, era stato coinvolto dalla procura tedesca del tribunale di Dortmund prima, e da quella di Berlino poi, nella ricerca processuale di prove a carico di Friedrich Bosshammer, accusato di essere il principale responsabile della deportazione degli ebrei dall'Italia. In tale ambito, durante le indagini e l'escussione dei testimoni, era emersa una quantità di notizie e di nuovi dati di cui occorreva tenere conto.

Dal novembre del 1972 al novembre del 1974, Giuliana Donati, per conto del CDEC, redasse uno schedario cartaceo trascrivendo su ogni scheda i dati fino ad allora acquisiti, scrupolosamente controllati e comparati sulla base delle seguenti fonti:

- a) l'elenco stilato nel 1953 dal colonnello Vitale;
- b) lo schedario costituito dalla comunità israelitica di Milano nel maggio del 1945, sulla base delle denunce di deportazione sporte dai familiari degli scomparsi e delle testimonianze dei reduci;
- c) il volume di supplemento alla «Gazzetta ufficiale della Repubblica italiana» n. 130 del 22 maggio 1968, con l'elenco dei superstiti (ebrei e non) dei campi di concentramento tedeschi e dei morti per i quali gli aventi diritto chiedevano – tramite il governo italiano – «riparazioni» al governo tedesco;
- d) i moduli, distribuiti dal CDEC nel 1965 e nel 1966 alle varie comunità israelitiche italiane, per conoscere i nomi dei singoli deportati nel quadro delle ricerche per il processo Bosshammer;
- e) l'elenco stilato da Hizkià Franco, ex presidente della comunità israelitica rodiota, relativo alle vittime deportate dalle isole di Rodi e di Coò, facenti parte del cosiddetto Dodecaneso, dal 1924 al 1947 territorio italiano;

f) le 49 deposizioni raccolte dalla procura del tribunale di Dortmund nel 1967;

g) le 57 deposizioni raccolte dalla procura del tribunale di Berlino tra il 1970 e il 1971;

h) le 14 testimonianze di reduci raccolte direttamente da Giuliana Donati tra il 1972 e il 1974.

Le schede ottenute alla fine del lavoro ammontavano a 9.995, così suddivise:

deportati deceduti: 7.389;

deportati reduci: 980;

arrestati, ma scampati alla deportazione (per rilascio, sopravvenuta liberazione o fuga): 415;

morti in Italia in stato di detenzione o per eccidio: 292;

casi dubbi: 960.

Questi dati generali, elaborati manualmente, furono divulgati da Giuliana Donati nel volume *Ebrei in Italia: Deportazione, Resistenza*, edito nel 1974 dal CDEC e pubblicato dalla Tipografia Giuntina di Firenze.

La ricerca del CDEC: 1979-1989

Nel 1979 il Centro di cultura ebraica della comunità israelitica (ora comunità ebraica) di Roma, intendendo commemorare le vittime della retata del 16 ottobre 1943, fece richiesta al CDEC di compilarne l'elenco relativo, allo scopo di pubblicare un volume *in memoriam*. Il CDEC affidò tale compito a chi scrive, e il libro *L'occupazione tedesca e gli ebrei di Roma*, edito da Carucci nel 1979, è appunto il frutto del lavoro di quell'anno.

A quel punto il CDEC prese in considerazione l'idea di pubblicare, in un libro-memorial, l'elenco completo di tutti gli ebrei deportati dall'Italia.

Partii dal presupposto che i casi incerti erano troppo numerosi rispetto al complesso della ricerca, e che occorreva, prima di tutto, concentrarsi su di essi.

I casi incerti erano tali per una serie di ragioni diverse: l'incertezza poteva riguardare tanto le fasi della deportazione, quanto altri dati personali contenuti nella scheda, compresi quelli relativi al nome e al cognome. Poteva darsi che, all'origine, il nome del parente o del conoscente deportato fosse stato declinato male o distorto per un *lapsus* di memoria, o che si fosse denunciata una persona solo momentaneamente scomparsa e poi riapparsa; o, ancora, che qualche ebreo straniero avesse segnalato nomi di parenti

e di conoscenti deportati *non* dall'Italia, ma dal proprio paese. Una prima ricerca riguardò quindi il materiale anagrafico, che potesse favorire l'identificazione dei casi incerti. Venne in aiuto una circostanza peculiare all'Italia: a partire dal 1938, le autorità fasciste avevano effettuato, a scopo di controllo e di repressione, numerosi rilevamenti della popolazione ebraica residente sul territorio nazionale. I primi due erano stati i seguenti:

a) il 29 luglio 1938, la Direzione generale della pubblica sicurezza del Ministero dell'interno aveva fatto pervenire attraverso i prefetti, alle varie comunità israelitiche del regno d'Italia (25 legalmente riconosciute), l'ordine di consegnare copia dei registri della popolazione ebraica, e degli elenchi delle persone che avevano abiurato la religione ebraica;

b) l'11 agosto 1938 era stato diramato da parte del Ministero dell'interno (sottosegretario Guido Buffarini Guidi), sempre tramite i prefetti, l'ordine di censimento della popolazione ebraica; un censimento del tutto particolare, nel quale fossero compresi non solo gli ebrei iscritti nei registri delle comunità israelitiche riconosciute, ma anche tutti coloro che risiedevano sia pur temporaneamente, nelle singole province, e che risultavano comunque di «razza ebraica»: non importa che professassero altra o nessuna religione, che avessero abiurato in qualsiasi epoca o che fossero figli di matrimoni misti. La data ufficiale del censimento fu fissata alla mezzanotte del 22 agosto 1938, ma la rilevazione registrò successive integrazioni.

In entrambi i casi, gli elenchi vennero inviati direttamente a Roma, ma alcune amministrazioni ne trattennero una copia o conservarono le schedature utilizzate nel lavoro di censimento, affinché il gran lavoro prodotto non andasse perduto (sicuramente fu questo il comportamento del podestà di Torino, di quello di Fiume e di numerosi altri).

Con il regio decreto-legge n. 1728 del 17 novembre 1938 gli ebrei furono poi obbligati ad autodenunciarsi presso le singole amministrazioni comunali, perché la loro «razza» potesse venir annotata nei registri di stato civile e in quelli della popolazione residente in Italia.

Inoltre, il 29 luglio del 1942, fu decisa la revisione generale della rilevazione della popolazione ebraica: in tale data il ministro dell'Interno emanò una circolare diretta ai prefetti con l'ordine di compilare due rubriche a stampa che comprendessero tutti i nomi degli ebrei e dei nati da matrimonio misto, residenti nel regno, alla data del 31 luglio dello stesso anno. Dava poi tutte le istruzioni necessarie con la raccomandazione di comunicare «immancabilmente a questo ministero» entro il giorno 5 di ciascun mese «le variazioni che verranno a verificarsi tra la popolazione di razza ebraica o mista nelle rispettive province».

In presenza di tali ripetuti obblighi di registrazione, si poteva senz'altro pensare di ritrovare i dati anagrafici di ognuno dei deportati e procedere quindi all'identificazione degli incerti oltreché all'integrazione dei dati anagrafici ancora mancanti ai casi certi.

Trovai personalmente numerosi di questi registri: a volte negli archivi comunali delle varie città, a volte negli archivi prefettizi delle varie province, altre ancora negli archivi della Direzione generale della pubblica sicurezza del Ministero dell'interno. Fu così possibile trascrivere, sullo schedario, compilato da Giuliana Donati, i dati tratti dal censimento degli ebrei di: Abbazia, Bologna, Casale Monferrato, Como, Ferrara, Firenze, Fiume, Genova, Gorizia, Livorno, Milano, Padova, Pavia, Roma, Siena, Trieste, Varese, Venezia, Vercelli, Verona.

Inoltre, nel 1980, fu possibile ottenere copia della *Rubrica speciale degli ebrei stranieri*, datata novembre 1938, che conteneva segnalazioni sui loro movimenti fino a quella data, inoltrate dalla polizia di frontiera al Ministero dell'interno. Un consistente numero di casi incerti ebbe una corretta identificazione, e si poté passare all'accertamento della loro deportazione. A tal fine, parve utile percorrere una strada nuova: consultare i registri-matricola delle varie carceri italiane, per controllare se, dal 1943 al 1945, vi fossero stati rinchiusi degli ebrei dopo l'arresto. Venne dunque avviata la lunga trafila burocratica fatta di richieste ai direttori delle carceri e al Ministero di grazia e giustizia, per ottenere i diversi permessi di accesso.

Per alcuni registri venne negata la consultazione; per altri fu dichiarato che il materiale era andato distrutto. In altri casi ancora, risultava che singoli studiosi locali avevano già in corso ricerche di questo tipo. Si riuscì comunque ad ottenere il rilevamento, sia pur parziale e incompleto, degli ebrei passati dalle carceri di Padova, Varese, Como, Torino, Udine, Gorizia, Venezia, Trieste, Roma e Milano.

I dati così raccolti risultarono di grande interesse: non soltanto fu possibile accertare le effettive modalità degli arresti di numerosi casi incerti, ma dai registri carcerari ne emersero gli autori stessi. Parve allora opportuno aggiungere su ciascuna scheda questa indicazione, perché un giorno si sapesse, ove possibile, quanti ebrei erano stati arrestati dai tedeschi e quanti dagli italiani.

Nel contempo si iniziò il lavoro di consultazione delle migliaia di documenti sulla politica antiebraica tedesca e italiana reperiti dal CDEC durante le ricerche per il processo Bosshammer (e inoltrati alla Procura di Stato di Berlino) condotte sotto la guida della compianta direttrice dell'Istituto, Eloisa Ravenna, negli archivi delle questure e delle prefetture del-

le province di Alessandria, Ascoli Piceno, Bologna, Ferrara, Genova, Milano, Modena, Padova, Pavia, Roma, Rovigo e Venezia.

In quel contesto si ritrovarono centinaia di ordini di arresto o relazioni di arresti effettuati, provenienti dalle questure delle singole province; tutti dati che andarono ad aggiungersi a quelli già registrati sulle singole schede.

Nel corso del 1984, Serge Klarsfeld, artefice del *Mémorial de la déportation des Juifs de France* (Parigi, 1978) e di altre pregevoli opere sulla persecuzione antiebraica in Francia, segnalò la presenza di una cospicua documentazione riguardante l'Italia presso l'archivio del *Ministère de la santé et de la famille* del Belgio. Tre serie di documenti di grande importanza vennero allora acquisite:

1) i rilevamenti, svolti dal 25 luglio all'8 settembre 1943, dalla Croce rossa internazionale su ebrei stranieri detenuti nei campi di concentramento italiani, allestiti dalle autorità fasciste dopo l'inizio della guerra;

2) centinaia di ordini di traduzione – individuale ó collettiva – di ebrei al campo di concentramento di Fossoli, disposte all'epoca della Repubblica sociale italiana. Questo materiale integrava l'altro analogo, ritrovato da Vitale già negli anni 1945-1947;

3) decine di segnalazioni di arrivo di ebrei, dirette dalla questura di Modena al campo di concentramento di Fossoli tra il 14 gennaio e il 14 giugno 1944.

Una serie di lettere fu poi inviata – con risultati notevoli – ai sindaci di quei comuni dov'era noto che degli ebrei stranieri erano stati internati prima dell'8 settembre 1943.

Nel 1984 l'*International Tracing Service* (ITS) della Croce rossa internazionale, pur negando l'accesso diretto ai suoi archivi situati ad Arolsen, nella Germania federale, segnalò che la maggior parte dei suoi documenti era stata microfilmata, tra il 1955 e il 1957, dall'Istituto Yad Vashem di Gerusalemme, l'ente statale israeliano incaricato degli studi e della memoria dei martiri e degli eroi durante la seconda guerra mondiale.

All'ITS (istituito inizialmente dal Comando supremo alleato) era confluita tutta la documentazione riguardante i campi di concentramento, le deportazioni, il lavoro forzato, gli spostamenti di popolazione nella Germania nazista.

A partire dal 1984 mi recai dunque a più riprese a Gerusalemme presso lo Yad Vashem, portando con me lo schedario dei casi incerti da controllare con il *Master Index* dell'ITS: si trattava di un immenso archivio, in microfilm, formato da 16 milioni di schedine nominative compilate nel

corso degli anni sulla base dei documenti pervenuti direttamente all'ITS e delle segnalazioni di dispersi giunte da tutto il mondo.

L'ultima fase del lavoro si svolse presso l'archivio dell'Associazione nazionale ex deportati nei campi di sterminio nazisti (ANED) che conserva le richieste di assegni vitalizi, rivolte allo Stato italiano dai reduci, dopo l'emanazione della legge n. 791, del 18 novembre del 1980, che garantiva ai deportati il diritto a un vitalizio.

Infine, tra il 1987 e il 1988, furono effettuate delle interviste approfondite a una trentina di reduci, dalle quali sono emerse importanti notizie sulle circostanze degli arresti e delle deportazioni.

A completamento della ricerca, sono state prese in considerazione tutte le liste di deportati contenute in varie pubblicazioni, oltre che tutte le notizie e riferimenti tratti dagli atti dei principali processi a carico dei persecutori coinvolti nel capitolo italiano dello sterminio degli ebrei d'Europa.

Parallelamente al reperimento di queste fonti specifiche, si è proceduto alla ricerca di documenti di carattere generale che illustrassero il contesto più ampio delle persecuzioni antiebraiche in Italia, al cui esame è dedicata la terza parte del volume dal titolo *La storia*; nelle relative note sono citati tutti gli istituti, le procure, gli archivi, gli enti contattati che hanno fornito una documentazione fondamentale e davvero eccezionale. In questo senso, una menzione particolare merita la deposizione resa il 21 febbraio 1945, a un mese dalla liberazione di Auschwitz, davanti alla Commissione di studi sulla criminalità tedesca di Cracovia dal bambino Luigi Ferri, deportato da Trieste assieme alla nonna e miracolosamente sopravvissuto.

Si tratta di una delle prime testimonianze in assoluto, che descriva il procedimento della «doccia» e dell'immatricolazione, del tatuaggio del numero sul braccio, il ruolo dei medici SS e quello dei medici prigionieri all'interno del campo e, più in generale, la disciplina, le vessazioni, insomma la sopravvivenza e la morte ad Auschwitz-Birkenau.

Nel 1986 il lavoro di integrazione dei dati era aumentato a un punto tale da rendere indispensabile il loro trasferimento in un computer; l'iniziativa rese possibile l'avvio della loro classificazione e la revisione di ogni singola voce.

Il risultato del più che decennale lavoro sopradescritto è l'elenco compilato in ordine alfabetico, pubblicato ne *Il libro della memoria*. Esso comprende solo i deportati accertati, deceduti o reduci; non sono nominati quanti pur arrestati, riuscirono a scampare alla deportazione per rilascio, per sopravvenuta liberazione o per fuga (423 casi), e neppure i casi sui quali non si è potuto raggiungere sufficiente certezza (412).

Il totale degli ebrei deportati dal territorio italiano e dal Dodecaneso risulta, come già detto, di 8.566.

Solo una posizione preconcepita può contestare la tragica dimensione e la realtà di questa cifra. Avvalorarla con i nomi di ciascuno è stato uno degli scopi della ricerca qui descritta, un monumento alla memoria di tutte le vittime.

DINA PORAT

*One Side of a Jewish Triangle in Italy: The Encounter of Italian Jews with Holocaust Survivors and with Hebrew Soldiers and Zionist Representatives in Italy, 1944-1946 **

The triple Jewish encounter on Italian soil close to the end of the war and shortly after, in which Holocaust survivors, Hebrew soldiers (Eretz-Israeli, or Palestinian at that time) in the British army and in the Jewish Brigade, representatives of the Yishuv (the Jewish community in Palestine), and the Jews of Italy took part, has been researched from a number of aspects. Yet Italian Jews per se, as an independent side of the triangle, have not been a subject for historical research.

Indeed, the arrival of remnants of communities or waves of immigrants and more so of refugees, driven by expulsion, pogroms and war, at the quiet vicinity of a long-established Jewish community, is a phenomenon that occurs and reoccurs in the history of the Jewish people. Yet this was an extraordinary encounter, for it occurred in a junction of extraordinary events: it followed the Second World War and the Holocaust, and preceded the establishment of the state of Israel, the two decisive events in the history of the Jewish people in the 20th century.

Moreover, in this case survivors of many communities reached a Jewish public that had also suffered during the war and the German occupation, and the representatives of the Zionist enterprise reached both; and they all met in a ruined country.

*~ I would like to thank Mrs. Chava Balshan, coordinator of the Shaul Avigur Ha'apala Research Project in Tel Aviv University, for her help in collecting material for this paper; Dr. Marcella Contini, for the interview about her family; and Prof. Daniel Carpi, for his important remarks.

This paper examines one side of the triangle – the Jews of Italy – and raises the following questions:

- Could the Jews of Italy take the Holocaust survivors in, as other Jewish communities had taken in refugees along Jewish history? And in other words: were they, after the war, in a position to render help to the survivors, and support the Yishuv representatives in their efforts to take care of them?

And more specifically: what was the impact of their cultural background, social traditions and historical experience – especially during the Fascist era – on their ability and readiness to mingle with Jews, natives of many countries, of traditions so different and varied than their own?

- What help did they eventually render to the survivors: was it communally organized or individually initiated, and therefore random and sporadic?

- Could the Yishuv representatives, and especially members of the Center for the Diaspora, established to help both the survivors and the Jews of Italy, and the illegal immigration (Aliyah Bet) organizers, ask for the support of Italian Jews who were already on their own, when British military authorities that supervised post-war Italy outlawed the immigration of Jewish refugees?

- How did the warm and sympathetic attitude of Italian authorities towards the refugees influence the readiness of Italian Jews to have close contacts with the refugees? And, finally,

- Was the Jewish and Zionist identity of the Italian Jews strengthened by the encounter with Jews from all over Europe and with emissaries from Eretz-Israel (the Land of Israel, then Palestine)?

The source material according to which one may try and answer these questions consists of the letters, testimonies and memoirs of Italian Jews, of Holocaust survivors and of Yishuv representatives. Many of the participants of the encounter are still with us, and each of them has his own point of view.

The encounter under discussion evolved in two stages. The first stage started in September 1943, after the Fascist regime collapsed and the Allies landed in Italy, and continued until April and May 1945, when the last racial laws were cancelled and the war ended. During these 18 months Hebrew soldiers enlisted in the British army were in contact with Italian Jews and so were Jewish soldiers, mostly Americans, in Allied armies. It should be noted that the Jewish Brigade reached Italy in November 1944, and intensified these contacts. The second stage started at the end of the

war, when the refugees began to flow into Italy, and ended a year later, in April 1946, when the Yishuv representatives fully replaced the soldiers, who moved on to find other surviving Jews, and Aliyah Bet started to operate.

Before examining these two stages let us have a look at Italian Jewry before and during the war.

* * *

The Jews of Italy gained full and equal rights in the middle of the 19th century, and became involved in all domains, private and public, civil and even military. Some reached high positions. At the same time, assimilation and mixed marriages increased, interest in Jewish culture and religion weakened. Towards the end of the century, when the Zionist movement started to operate in Europe, Jewish public life was somewhat strengthened¹.

During First World War and the years of the Fascist regime from 1922 to 1938, their rights and property were protected. Though Fascist anti-Semitic and racist ideology was expressed in the press in current publications and in Mussolini's utterances, it was not implemented, either because most Italian population did not take to active anti-Semitism, or because of political calculations: supporting Zionism in order to undermine Britain's position in the Middle East². Moreover, a law that regulated the status of the Jewish communities and even strengthened it, was enacted in 1930. Jews continued to occupy important positions, though few of them joined the Fascist party.

It was in 1936, with the rise of pro-Arab tendencies and of Nazi Germany influence in Italy (culminating in the Berlin-Rome pact), that expressions of anti-Zionist and anti-Jewish policies multiplied. They reached their peak in September 1938, with the declaration of the racial laws that ended Jewish involvement in all civil and military occupations, and in the

¹ C. ROTH, *The History of the Jews of Italy*, London, 1946; E.S. HARTUM (in the *Hebrew Encyclopedia*), *The Jews in Italy*, II, p. 800.

² D. CARPI, *The Origins and Development of Fascist Anti-Semitism in Italy, 1922-1945*, in *The Holocaust, Background-History-Implications*, Y. GUTMAN-L. ROTHKIRCHEN, ed., Jerusalem, 1973, pp. 207-218 (Hebrew. Hereafter: H). See also D. MACK SMITH, *Mussolini*, Tel Aviv, 1984, ch. 9, (H), and N. GOLDMAN, *Memoirs*, Jerusalem, 1972, pp. 122-150, (H).

liberal professions. Mixed marriages were banned, and land owning-limited ³.

From 1938 to 1945, Italian Jewry underwent over six years of hardships to which it had not been accustomed. The Jewish public that numbered 47,000 at the beginning of 1938, was deeply shocked by the racial laws: over 10%, 5000 people, converted to Christianity, 4000 of them in 1938-1939. Another 5000 left the country. In 1939, on the eve of the war, there were about 36-37,000 Jews in Italy ⁴. The shock triggered a process of internal reorganization: Jewish schools, inter-Jewish economy, and support for the thousands of refugees that arrived from central and Eastern Europe, and later from Yugoslavia, after its occupation in 1941. The organization of Jewish communities attained greater authority, and in 1940, the major welfare organization, DELASEM (Delegazione per l'assistenza agli emigranti) was established. The small local Zionist organization was instrumental in this process of reorganization ⁵.

The Italian population did not participate in the anti-Jewish measures from 1938 to 1945, and only few Jews and Jewish property and institutions were violently attacked. Violence increased when Italy joined the war in 1940 ⁶. Detention camps were put up at that time, and a few thousands of foreign Jews were imprisoned. On May 1942 compulsory work for Jewish men aged 18 to 55 was announced, but only 2000 were actually enlisted. Concentration camps were not established, and conditions in the detention camps were tolerable ⁷.

On July 1943 Allied forces landed in Sicily, and in September the Marshal Badoglio's government surrendered. Italy signed a truce with the Allies that overtook the south, (where Jews were liberated from the detention camps), while German forces occupied the north and the center, where unfortunately most of Italian Jewry resided. The S.S. were not late in sending their crews to trap and deport the 8000 Jews of Rome and 2000 more in its vicinity. The Jewish Roman community collected 50 kg in gold

³ L. YAHIL, *The Holocaust, The Fate of European Jewry 1932-1945*, II, Jerusalem-Tel Aviv, 1987, pp. 561-562, (H).

⁴ D. CARPI, *The Origins ...* cit., p. 212.

⁵ L. YAHIL, *The Holocaust ...* cit., p. 562.

⁶ *Hebrew Encyclopedia ...* cit., p. 800.

⁷ D. CARPI, *Prisons and Concentration Camps in Italy during the Holocaust*, in *Dappim Leheker Hashoa Vehamered* (Pages for the study of the Holocaust and the Jewish resistance), second series, I, pp. 178-204.

for ransom, yet in the meantime the Germans looted the ancient library and the community valuables. Later, on October 16, the German police started the chase. 1259 Jews were caught, the mischlings were dismissed, and 1007 were deported to Auschwitz⁸.

The Jews of Rome, who knew but little about the process of deportation and extermination in Europe, and had not undergone the usual German decrees – Yellow star, ghettos, hard labor and Jewish councils, reacted quickly. Their quick reaction, coupled with the immediate help of their neighbours, saved nine out of each ten people⁹. Such a development raises anew one of the basic questions of the Holocaust period: did the help rendered by the local population determine the proportions of rescue even more than the awareness of Jews to the awaiting danger? It seems that the events in Rome strengthen a positive answer.

Camps, most of them transitory camps, were established by the Germans, mostly in the northern part of the country, in October 1943, and Jews were interned into them, after the confiscation of their property¹⁰. Runaways and hidiers were persecuted as well. 8360 Jews were caught and deported, mainly to Auschwitz. Most of them, 7750, did not return. 250 others were killed in Italy, in camps and prisons or among the partisans, joined by about 2500 to 3000 Jews¹¹. A few more thousands crossed the lines to the south into Allied territory, or escaped to Switzerland, and returned after the war and the abolition of the racial laws. The majority of Italian Jewry hid in small towns, in villages and with the clergy the Italians supported them actively and courageously. In 1945 Italian Jewry numbered less than 29,000 Jews¹².

These Jews resided in a country economically devastated; demographically it served as a passage for refugees of many nations; socially it was in transition from 22 long years of Fascism to democracy; military speaking it was under the supervision of the Allies, and mostly that of Britain, although the government was Italian. The country was ruined – villages

⁸ R. KATZ, *Black Sabbath*, London, 1969.

⁹ L. YAHIL, *The Holocaust* ... cit., p. 565.

¹⁰ D. CARPI, *The Origins* ... cit., p. 218.

¹¹ *Ibidem*. Also see *Italy*, in Y. GUTMAN, ed., *Encyclopedia of the Holocaust*, I, Tel Aviv, 1990, p. 71, (H).

¹² *Ibid.*, and according to *The Center for the Diaspora in 1945-1948*, Jerusalem, 1965, (H), p. 19, there were 30,000. But see L. PICCIOTTO FARGION, *The Jews during the German occupation and the Italian Social Republic*, in *The Italian Refugee*, Washington, 1989, pp. 109-138.

and towns had been bombarded, hundreds of thousands were homeless, factories and lines of communication were out of action, fuel and means of transportation hardly existed. Food and basic supplies were severely lacking. Black marketing and smuggling became the center of economic activity, and the British army turned into the main source of all supplies – food, medicine, clothing, fuel, transportation and work, either willingly, in order to help the population, or because the army started to disintegrate and soldiers were involved in black marketing, theft and robbery. Inflation soared and unemployment increased as soldiers and war prisoners came home.

* * *

During *the first stage*, between September 1943 and the end of the war, an encounter occurred between Italian Jews, and Hebrew and Jewish soldiers in the Allied forces with the advance of the Allies from southern Italy to the north, and the parallel withdrawal of the German forces. This first stage had two parts: from September 1943 until the liberation of Rome in June 1944. During these months the soldiers took care of only a few hundreds of local Jews. Once Rome was liberated, the encounter gained impetus. It was the first encounter between any Hebrew soldiers and any Jewish community that underwent Nazi occupation and deportations, and a most moving experience for both sides. The unexpected and surprising entrance of the first group of soldiers, who headed straight to the main synagogue in Rome upon reaching the liberated city in June 1944, is mentioned in all testimonies and memoirs. They were surrounded by Jews, who kissed them and cried, as if they were an embodiment of the liberation from the Nazis, and the symbol of a new future for the Jewish nation. The same happened in Naples and in Venice and in other places. For the Italian Jews it was «an event beyond words». Some of the soldiers had mixed feelings: «More than I felt identification – I felt uncomfortable during this encounter» with the ruined community and its people who looked like «poor miserables», said later author Hanoch Bartov¹³.

¹³ H. DAN, *From the Egyptian Desert to Munich*, Diary of a Jewish Brigade Soldier, Tel Aviv, 1972, (H), pp. 31-32. See the quotation in *The Center for the Diaspora ... cit.*, pp. 7-8. A conversation with Prof. Zvi Ankori of the Department of Jewish History in Tel Aviv University (then a soldier in the British army), on February 7, 1991, [D.P.] Also see E.E. URBACH (today president of the Israeli Academy of Sciences), *On the Beginning of the Eretz-Israeli Units*

The soldiers joined the British army to fight the Nazis. Yet their true mission was to find the Jews of Europe, either liberated or still under occupation, to help them to the utmost of their ability, and to «bring them word from the Land of Israel» – the current expression for Zionist activity. Part of these soldiers had been born in Europe, and had left behind families, friends and communities when emigrating to Palestine. Now they were anxious to meet the survivors. They had a strong internal organization, formed inside the British army before they reached Italy in September 1943, so they were able to start their aid activities immediately. By February 1944 they formed «the Soldiers' Center for the Diaspora», also called the Soldiers Committee ¹⁴. The June 1944 encounter in Rome gave impetus to a more intensive organizing of the work, which was crystallized in October 1944: a convention of representatives of the various units formally approved the establishment of the Soldiers Committee or the first «Center for the Diaspora». The process was summed up by one of the soldiers: «In fact, the Center for the Diaspora was established on the very day Jewish soldiers set foot on Italian soil» ¹⁵.

The center «undertook to care for the refugees, the Italian Jews and its Zionist movement, the youth, orphans (...) support sick and weak, and to make contact with the Jews still under Nazi occupation» in the north ¹⁶. Further impetus was given by the arrival of the Jewish Brigade in November. By the end of the war there were 9000 Hebrew soldiers on Italian soil ¹⁷.

Practical activities concerning Italian Jews were carried out on a number

Aid Activity for Holocaust Survivors in Southern Italy and in Rome - from a Diary, in *In memory of Enzo Sereni*, Jerusalem, 1971, (H), pp. 286-291, and C. BARTOV, in «Edut», August 1990, p. 119.

¹⁴ *In Roads of Rescue and Immigration*, The Center For the Diaspora in Italy, 1944-1948, Tel Aviv, 1984, (H), p. 8. Also see E.E. URBACH, *On the Beginning ...* cit., p. 295, on a «committee for refugees» in February 1944.

¹⁵ *In Roads of Rescue ...* cit., p. 7. The process could be seen as a decision to establish such a center in North Africa, before landing in Italy; a spontaneous beginning of action in the summer of 1943; initial organization in February 1944 and a formalization of the framework in October 1944. The quote see in Z. SHEFFER, ed., *The Volunteers' Book*, Jerusalem, 1949, (H), p. 774.

¹⁶ Y. TUBIN, *On the Senio, to the Bunker in 18-Milla-st.*, Tel Aviv, 1987, (H), p. 32.

¹⁷ Y. GELBER, *Jewish Palestinian Volunteering in the British Army during the Second World War*, III, Jerusalem, 1983, (H), p. 284. See also Z. SHEFFER, ed., *Volunteers' Book ...* cit., p. 730.

of parallel levels: first, locating the Jews; second, blocking assimilation and conversion; third, rendering immediate material help; and fourth, organizing education, communal work and preparations for life in Palestine. The issue at stake here is, in what way did Italian Jews cooperate with the soldiers to attain goals set for their own benefit.

Systematic *attempts to locate Italian Jews* in their hiding places and in detention camps started the very moment the soldiers arrived. By February 1944 they counted 500 local Jews and 5500 Jewish refugees, mainly from Yugoslavia, most of whom were liberated from detention camps¹⁸. With the liberation of Rome, thousands of Jews, who had fled the city and hid in its surroundings, returned to find their homes. The first soldier to enter the city and arrive at the synagogue was the Hebrew military Rabbi Efraim E. Urbach, who contacted immediately leaders of the community and officials of the welfare organization, DELASEM, in order to coordinate the activities and to offer the soldiers' help. In a short time 9000 local Jews were counted, plus 600 who escaped from the north¹⁹.

As the front moved northward, difficulties increased, because the soldiers reached areas that had been under German occupation, where Jews hid in the farthest possible places and would not leave them until assured the fighting was indeed completely over. The searches were conducted in remote villages, in prisons, in monasteries. By February 1945 15,000 local Jews, including hundreds of orphans, and the same 5500 refugees were counted in the south and in the center²⁰. In the beginning of 1945 only the north remained in German hands. Jews crossed the lines southward on their own, or through an agreement between the soldiers and the Italian partisans in the north. The partisans were supposed to wire details about the conditions and the whereabouts of the hiding Jews, provide them with false papers and shelter until they could be brought to the front lines, in exchange for funds and support in enlisting western public opinion²¹. Yet, the same difficulties in locating the Jews persisted, and it is difficult to evaluate to what extent the agreement was materialized.

When the war ended the soldiers searched the north, where hundreds of

¹⁸ *Ibid.*, p. 710, and Y. GELBER, *Jewish Palestinian ... cit.*, pp. 208-209.

¹⁹ E.E. URBACH, *On the Beginning ... cit.*, pp. 299-300.

²⁰ Y. TUBIN, *On the Senio ... cit.*, p. 32.

²¹ Y. GELBER, *Jewish Palestinian ... cit.*, p. 283.

thousands of Italians and others were on the roads. In the midst of the post-war chaos 5000 Jews were found and contact was made with 4000 others who fled to Switzerland. «I reach every remote corner and bring with me the Jewish emblem», wrote Martin Houser, who dedicated himself to the search ²².

Although the search was initiated by the soldiers, one cannot describe Italian Jews as passive partners: those who were found first went with the soldiers or with their encouragement to look for more (as was the case in Trieste, for example) ²³; Jews who had belonged to the underground and escaped southward before the soldiers came, helped create the contact with the partisans; others came and offered cooperation and assistance ²⁴.

Fighting assimilation and conversion: the process of assimilation and conversion that had started before the war continued after the war ended, for a number of reasons: Jews rescued by Catholic institutions converted as a sign of gratitude; children hidden in monasteries were very hard to find or identify, and many – though their number cannot be precisely estimated – remained there; mixed marriages increased, especially with Italians who hid or rescued Jews; moreover, because of the terrible economic conditions after the war, Jewish children were sent to study in monasteries that fed them; quite a number of the community leaders after the war were assimilators, partly because of their experience as Jews during the war.

The soldiers tried to struggle against this process, especially by extricating children from monasteries, an activity in which they invested a lot of time and effort. An alternative had to be offered, so they opened orphanages, most notably the central orphanage in Rome, and took care of the children they found ²⁵. The soldiers' efforts to serve, in their very presence and care, as a barrier against conversion and assimilation, were not sustained by the British and American military Rabbis, whose attitude toward the efforts to extricate children was «at least peculiar». These Rabbis, and especially the reformed Rabbi Newman, appointed by the Allies as a «Commissar for Jewish Affairs», supported the assimilators in the com-

²² CENTRAL ZIONIST ARCHIVES, Jerusalem, K-13/113, Martin Houser's diary.

²³ Y. TUBIN, *On the Senio* ... cit., p. 80; Y. GELBER, *Jewish Palestinian* ... cit., p. 286. An Italian who converted to Judaism arranged a meeting between the soldiers and a dozen local Jews in the Jewish cemetery in Trieste. In a few days the dozen found 200, and by the end of the war-650 Jews.

²⁴ *Ibid.*, p. 230. E.E. URBACH, *On the Beginning* ... cit., pp. 288 and 293.

²⁵ Y. GELBER, *Jewish Palestinian* ... cit., p. 283; Y. TUBIN, *On the Senio* ... cit., p. 35.

munities. Despite being warned by the Hebrew soldiers he strongly supported even the chief Rabbi of Rome, who was accused, together with other assimilators, by his own community, of collaboration with the Mussolini regime. These Rabbis' position could be explained as part of the competition between Zionists and non-Zionist over the gratitude of the remnant of European Jewry. Such a competition also existed between the Hebrew soldiers and the Joint (the Joint Jewish American Distribution Committee, the large and professional welfare organization). The Joint officials, too, did not regard the struggle against conversion as their business, and were severely criticized by the Hebrew soldiers. «Next year in New York», declared an American Rabbi on the 1944 Rosh-Hashana (New Year's Eve) celebration in Naples, in the presence of hundreds of local Jews ²⁶.

In February 1945 the soldiers were notified that the chief Rabbi of Rome, Israele Zoli, appointed in 1938 under the pressure of the Italian government, was about to convert with his family. His step was a reaction to the fact that the Roman community put him to trial for collaborating with the Mussolini regime and for deserting his flock when the Germans came, whereupon he hid in the Vatican. The community found him guilty, and unworthy of the chief rabbi title. Zoli spoke in private with the military Rabbi from Eretz-Israel, Efraim Urbach, and demanded, under the threat of conversion, that the Hebrew soldiers convince British authorities to force the community to restore his position and rights. Two of the central activists among the soldiers, Aryeh Levitze and Yechiel Duvdvani, the first chairman of the Center for the Diaspora, later met with him in an attempt to prevent the drastic step. Their intervention was to no avail: two days later he converted ²⁷.

The conversion shocked the Italian communities and the Hebrew and

²⁶ *Ibidem*. Z. SHEFFER, ed., *Volunteers' Book* ... cit, p. 710.

²⁷ Rabbi Yisrael Zoler came to Italy from Galicia. He was appointed by the Fascist party to the chief Rabbi of Rome instead of the Zionist former Rabbi, David Prato. Once the community found him a collaborator and a deserter, and dismissed him from office, he claimed compensations, got part of his claim and converted the next day. After the liberation he admitted to Leone Carpi, formerly chairman of the Revisionist party in Italy, and to his son, today Prof. Daniel Carpi, head of the Department of Jewish History in Tel Aviv University, that upon the Nazis' entrance to Rome he decided to leave the community and hide in the Vatican because he knew, as a Polish Jew, that the Nazis would spare no one, whereas Italian Jewry did not realize at all the essence and goals of Nazism. (A conversation with Prof. Carpi, June 16, 1989 [D.P.]).

Jewish soldiers. The soldiers regarded it not as a personal case, but rather as a symptom of the processes that had started in Italian Jewry before the war, and were on the rise when it ended. The Center for the Diaspora was immediately convened. The representatives of Allied military Rabbis, whose support of Zoli and the other assimilators proved so wrong, were summoned as well. A collective decision was reached, to increase efforts to extricate children from Christian hands, and to gather representatives of the Italian communities for «a serious examination of their situation and the manner of their action»²⁸.

Soon after the soldiers' convention reached its decision, a delegation of soldiers came again to the central synagogue in Rome, where another moving encounter with local Jewry took place. The soldiers addressed the community, offered their help in every respect, especially in a time of such crisis, and emphasized their wish to fight conversion²⁹. They regarded it as their duty to «denounce conversion as shame» and to «pinpoint the converter (*Meshumad*, a worse expression in Hebrew) as a criminal, a deserter»³⁰.

Evidently, the members of the Center for the Diaspora regarded themselves as a morally and nationally leading force for both the military Rabbis, whom they scolded, and Italian Jewry who was called, in the Eretz-Israeli style, to «a serious examination». And perhaps rightly so, at least to a certain extent: Zoli, for instance, thought they could indeed influence the community to restore his position. Yet, needless to say, such an «examination» never took place. First, the Jewish community in Rome that put Zoli to trial and found him guilty acted independently on what they regarded a private matter of the community. Secondly, even if Italian Jewry could reach such a stage of reorganization as to elect representatives, it is doubtful whether they actually regarded the Yishuv soldiers, with all due respect to their devoted help, as the authorized guardians of their Jewish education and conduct, or as those who could prevent them from converting. Indeed, it was beyond the soldiers' ability to stop a process that had begun long before they reached Italy, a process with as many private and personal aspects as public and national ones.

²⁸ Y. TUBIN, *On the Senio ... cit.*, p. 35; Y. GELBER, *Jewish Palestinian ... cit.*, p. 259.

²⁹ *Ibid.*, p. 283.

³⁰ An interview with Shmuel Potek, formerly of The Center for the Diaspora, on May 5, 1989, [D.P.]

Italian Jews cooperated with the soldiers in their attempts to find children in the monasteries. Searches were conducted together: local Jews offered their knowledge of the country, the language, the ways to approach the clergy, and the soldiers strengthened the performance of local Jews and community officials by the authority of their uniforms, and by representing both the Jewish people and the liberating armies ³¹.

Material supply: the British army was the main source of supply in Italy, and the Hebrew soldiers took from its warehouses all kinds of goods, under every possible pretext, in order to support the Jews of Italy. They brought truck-loads of flour, Matzot and other food supplies to the DELASEM to be distributed among the needy. Furthermore, they collected among themselves, from their own rations and salaries, food, clothing and substantial sums of money, to finance theirs and the Jewish institutions' activities: the DELASEM was «penniless» and the central community in Rome was «a dead body» unable to function materially. The soldiers found jobs for Italian Jews in the army bases, and – a most important material support – established public free kitchens, for hundreds of people in each town or city ³².

The second source of supplies and finance was the Allied Military Government (AMGOT), the military authority supervising Italy and as such taking care of the ex-prisoners in the detention camps. The aid rendered by the Joint was more important, yet its workers supported Jews through the Jewish Italian institutions only, and first and foremost through DELASEM, the parallel welfare organization. Thus the Joint strengthened the position of the communal bodies, and competed with the soldiers, who tried to rehabilitate Italian Jewry with a different emphasis: not only reintegration in their surrounding, as the Joint did, but a national Jewish and Zionist awakening as well. The soldiers' direct help was rendered months before the Joint could start its operations (being a legal American civil organization). Also, the soldiers were the first to reach remote areas and villages whereas the Joint operated mainly in the large centers. It should also be mentioned that before the Joint could start legal operation, the Eretz-Israeli units lent him substantial sums: the Joint first gave «advises,

³¹ «In the Monasteries», a Soldier's Letter from Italy, in «Our War», February 1945.

³² Y. GELBER, *Jewish Palestinian ... cit.*, p. 244. See the quotations in E.E. URBACH, *On the Beginning ... cit.*, pp. 299-300. On the public kitchens see especially Z. SHEFFER, ed., *Volunteers' Book ... cit.*, pp. 720 and 730.

not money», one of the soldiers wrote later. And there was also help rendered generously by some military Rabbis, and by many Jewish officers and soldiers in the Allied forces ³³.

Right from the beginning, Italian Jews offered the Soldiers Committee material help to be used for others. So did Jews in Naples, who were the first to regain their former positions ³⁴. Jewish wealthier communities in the center and the north entrusted the Soldiers Committee with substantial sums to open schools and synagogues and to reorganize public activity in more needy southern communities. On the other hand, there were «many of our brothers, who studied no lesson from the bitter reality and go on (...) ignoring the calamity of their own nation» ³⁵.

Education and preparation for Aliyah: the soldiers tried to develop education on a number of levels: Kindergarten and elementary schools; youth clubs and Hachsharot for youngsters; and in a way they tried to educate the adults as well. They wrote and printed text-books, taught Hebrew, Bible and Jewish history, and took physical care of the very young.

The Center for the Diaspora opened kindergartens, schools, clubs and centers of activities in every Jewish community of a reasonable size, from the south to the north: local Jews studied Hebrew and Bible in the Zionist Federation club in Naples. Hundreds of them participated in trips, parties, holidays gatherings and youth groups, and benefited from the public free kitchen and the cheap boarding house. Hundreds of children below 14 were taken care of in southern Italy.

The Vittorio Polaco school, opened in the community premises in Rome numbered 600 elementary school children and 300 in the kindergarten. It became a center for the community: Sabbath and holidays, modest donations for land reclamation in Palestine, correspondence with children there. An orphanage and a resting house were opened in Rome, and a special class, outside school, for young girls, mostly from poor families, that had worked as prostitutes among Allied soldiers. «We were in charge and in control of everything», one of the soldiers wrote. They even changed children's names into Hebrew ones, despite some parents' objection.

³³ Y. GELBER, *Jewish Palestinian ... cit.*, p. 250. E.E. URBACH, *On the Beginning ... cit.*, pp. 300-301, where he gives figures. Z. SHEFFER, ed., *Volunteers' Book ... cit.*, pp. 724 and 726 on the Joint, and p. 734 on the Jewish soldiers.

³⁴ Y. GELBER, *Jewish Palestinian ... cit.*, p. 230. E.E. URBACH, *On the Beginning ... cit.*, p. 286.

³⁵ Y. GELBER, *Jewish Palestinian ... cit.*, pp. 208-209 and 253.

The school opened in Florence for 180 children, taught by local young teachers under the soldiers' supervision, became one of the most active centers of the community. The local «Pioneer House», a place of intensive cultural activity, was run by a group of Italian pioneers together with one of the soldiers. The pioneers shared their wages, and many studied in seminars and Hachsharot elsewhere, in order to replace the soldiers in due course. Most of them made Aliyah to Palestine with the March 1944 group. In Milan, the Eretz-Israeli office members, formally in charge of registration for immigration, conducted all the aforementioned activities, including care of the elderly. Upon reaching Milan, most of the soldiers already knew some Italian, and the contact with the local Jewry was easier.

The Zoli affair is a testimony of the soldiers' attempts to influence the community. Another case is the election of the community committee in Naples, conducted by the soldiers headed by Rabbi Urbach, who «taught the locals the laws of elections», because «their democratic feeling has already faded». Soldiers participated in community and committees meetings, where they actually briefed the other participants on issues of organization and education, so that «they turn, with our advice and help, into a Jewish community that would later be able to run its affairs independently»³⁶. It seems that the soldiers were imbued with their mission more than the Jews of Italy, an ancient uniquely organized community, needed. In fact, Italian Jews were the only public body that conducted elections even during the Fascist regime.

Education was developed along Socialist-Zionist lines, and all the more so in the Hachsharot, groups preparing for life in Palestine. By February 1944 two such groups started operation: «Dror» (Freedom) and «Rishonim» (The First Ones) near Bari; by April – «Aliyah» (Immigration) and «Baderech» (On the Road) near the Santa Maria camp; and more started operating with the advance of the soldiers northwards, especially in the Milan area. Funds for the upkeep were collected among the soldiers, and from wealthy Italian Jews³⁷. The Hachsharot members were

³⁶ In *Roads of Rescue* ... cit., p. 22; Y. TUBIN, *On the Senio* ... cit, p. 33; Y. GELBER, *Jewish Palestinian* ... cit., p. 255 and 282. Zvi Ankori opened the school in Rome: in a conversation with him on February 7, 1991, [D.P.] See also Z. SHEFFER, ed., *Volunteers' Book* ... cit., pp. 710 and 730. Daniel Carpi was a member of the founding group of the «Pioneer House». In a conversation with him on March 10, 1991.

³⁷ Interview with Potek, May 8, 1989 [D.P.] Potek claims that Enzo Sereni managed to collect funds in Naples for the Hachsharot before parachuting in northern Italy.

Italian youngsters, who belonged to Zionist youth movements, Yugoslav refugees and Italian Jews who escaped from the north.

It was the soldiers' estimation that very few such Italian youngsters would be willing to run the risks of illegal immigration because there was no direct threat to their lives. Also, the tiny local Zionist movement had little influence, especially when more tempting immigration plans were offered by American authorities. Therefore, the Center for the Diaspora reached a decision to «ensure Aliyah of Italian Jews, such as orphans, widows, victims of the Nazi regime, etc.», by reserving for them a certain number of the few immigration certificates legally allocated by the British mandatory government³⁸.

Indeed, only a few dozens of Italian Jews were included among the first groups of immigrants from Italy; one left in May 1944 with 571 people, the other in March 1945 with 900, and the third included about 150; 1620 altogether, only partly Italian Jews, and the majority – refugees³⁹. After the departure of these groups the number of available certificates decreased, and so did the willingness of Italian Jewry to immigrate. In June 1945 there were only a few hundreds interested in immigration to Palestine, most of them youngsters.

It should be stressed that the soldiers regarded material help and national education as their primary task, and Aliyah as a secondary one. They did not believe, at that stage, that large illegal immigration was at all possible and legal certificates were scarce. Illegal immigration activists, on the other hand, differed and asked themselves: was the national awakening of Italian Jewry only «a sudden awakening, that will soon be extinguished», or «did our soldiers accomplish something, that will give these Jews a reason to believe in our enterprise». Results were disappointing, and the answer, given at the end of the war, was: «here there is no rush for Aliyah (...) Jews live well and easily, make fortunes on the black market. The soldiers are moving on without leaving behind the foundations of a movement»⁴⁰.

³⁸ Y. GELBER, *Jewish Palestinian ... cit.*, p. 270 and 285; E.E. URBACH, *On the Beginning ... cit.*, pp. 297 and 302.

³⁹ Y. GELBER, *Jewish Palestinian ... cit.*, p. 274; Z. SHEFFER, ed., *Volunteers' Book ... cit.*, p. 724; HAGANAH ARCHIVES, file 14/81 c, Y. Duvdvani's letter, March 28, 1945.

⁴⁰ Y. GELBER, *Jewish Palestinian ... cit.*, p. 259; HAGANAH ARCHIVES, file 14/81, Misha Notkin, an illegal immigration emissary, to Shaul Meirov, head of the Mossad, May 10, 1945.

In summing up the first stage one might say that the soldiers deeply respected the help rendered by the Italian population to their Jewish neighbours. This admiration helped understand, to a certain extent, the conversion and assimilation of Italian Jews as a reaction to the help they had been given. Yet the understanding clashed with the soldiers' mission, as they saw it, to awaken Italian Jews to Zionism, even if immigration to Palestine was not possible at the moment, and to bring them back to Judaism: the soldiers, though mostly secular, knew mainly the east European version of Judaism, whereas Italian Jews had their own unique version. «What human dust we found in Italy! With no connection whatsoever to Judaism», complained a soldier. «They can't pray properly, and they do not understand the words of the prayer». When they succeeded in having Italian Jews' pray and celebrate holidays with them in the east European manner, the soldiers thought they restored Italian Jews' Judaism. The best example is the Sabbath: «The Jews of Rome do not know what a Sabbath is», thought soldiers who did not understand the local customs, according to which the Sabbath should not be violated in public, but one might smoke a cigarette in the synagogue's backyard after the prayer, and return to his business by car. The Jews of Italy did not abandon their Judaism prior to the soldiers' arrival, and the soldiers did not restore it: they simply did not understand it.

The soldiers' admiration for the local population also clashed with their general mission, to fight Fascism in all its forms, as the same Italian population did support Mussolini for more than two decades.

A further dilemma developed between the soldiers' strong wish to contribute to and support the Italian Jews economically and the respect towards Italian Jews who helped them in doing so, and the repulsion they felt for occupations that *flourished* among Italian Jews after the war like «peddling and Shnor», black marketing and doubtful transactions⁴¹. The soldiers, eager to see Jews behave according to the pioneering model, ignored the fact that these occupations *flourished* not only among Jews. They felt that these Jews required a special approach, one of practical Zionism and not of ideological theories so widespread in Palestine and so alien to the mentality of Italian Jews.

On their part, the local Jews deeply appreciated the soldiers' work and devotion: «They were a source of pride for us (...) they brought us new

41 H. DAN, *From the Egyptian Desert ...* cit., pp. 36-37.

life»⁴². At that first stage the Jews of Italy, especially in the poor south, were recipients of help. Nevertheless, the Jews as a public cannot be described only as such. Let us try and see whether and how they rendered help in the second stage as well.

The second stage started with the final abolition of the racial laws (a process which began in southern Italy in January 1944) and with the end of the war. The entire country was free, and its Jews regained their rights and property. Those who had fled were coming back, those in hiding left their shelters. The northern families and communities started gathering and rebuilding themselves. At the same time the survivors of the Holocaust began to flow into Italy, first by the thousands, then by the tens of thousands. Part of the Hebrew soldiers were dismissed from army service and returned home, others were stationed in western and central Europe, or had reached these areas before being formally stationed, in order to look for survivors. Some of them remained in Italy, so that the work they started would not be abruptly interrupted.

Indeed, the soldiers' Center for the Diaspora gradually transferred to the civilian Jewish Agency delegation the elaborated network of welfare and educational organizations they had established to take care of Italian Jewry, a process which was completed in the beginning of 1946. The soldiers left behind not only material and social assets, but also the deep appreciation of the Jewish public to them and to their work. Therefore the Agency's delegation was still called, for many months after the soldiers left, the Center for the Diaspora⁴³. Since the British army was no longer an available source, funds for the continuation of the work came from the Joint, that could operate fully after the end of the war, from UNRWA, the United Nations Rehabilitation and Welfare Agency, and from the Jewish Agency⁴⁴.

During that stage Italian Jews continued their cooperation along two main lines: the support of the second Center for the Diaspora went on, especially by handling the contacts with the local authorities and bureaucracy, by approaching rich Italian Jews for funds, and by locating and registering sites and property needed for the refugee camps: in November

⁴² H. CAMPNIANO, *To a Generation that did not know*, Tel Aviv, 1981, pp. 65-66, (H).

⁴³ *The Center for the Diaspora ... cit.*, pp. 5, 9.

⁴⁴ *Ibid.*, and The Ha'apala Research Project, 40/2, testimony of Shalhevet Friar, November 28, 1955.

1945 there were already 15,000 of them in Italy ⁴⁵. Support was given to the representatives of the illegal immigration organization, the Mossad for Aliyah Bet, that started its work in July 1945. These representatives discretely approached a selected number of Jews, according to the needs of their task: the organization of the refugees' immigration from Italy.

The Italian government had to choose between two conflicting interests: Italy, in its post-war situation, was not interested in waves of hungry and penniless refugees. Furthermore, the British authorities were reluctant to let them into the country, and exercised pressure on the Italians not to allow the immigration of those who reached it. Yet the Italian new socialist government wanted to erase the Fascist past, and to prove its sympathy to its victims. The old political interest, to support Zionism in order to strengthen Italy's position in the Middle East, was reconsidered after the war ⁴⁶. The solution was one of closing one eye: entrance visas were given in small numbers, far less than needed, but the border guards had clear instructions, not to be too particular with the refugees who streamed into Italy without almost any papers.

This type of entrance of tens of thousands of refugees, their very stay and the preparation for their immigration necessitated delicate contacts with a long series of Italian authorities. The Yishuv representatives had to be careful not to complicate relations between the Italians and the British, and to benefit from the Italians' good will. The figure mentioned in all memoirs and testimonies regarding all types of help rendered by Italian Jews, and especially contacts with Italian authorities, is that of Raffaele Cantoni, the chairmann of the Jewish community in Milan before the war, an extraordinary man. He was arrested by the Germans in the Autumn of 1943, managed to jump off the train, returned to Milan and joined the Italian underground. He was an active and enthusiastic Zionist and socialist, and knew personally most of the ministers of the socialist government.

He helped from the first contacts with Italian high-ranking officials and statesmen, such as the Chief Police Inspector, the head of the Navy intelligence, the Port Authority director, and many others ⁴⁷. «Whenever

⁴⁵ The Ha'apala Research Project, 55/2, a report on the November 26-28, 1944 soldiers' convention.

⁴⁶ A conversation with Ada Sereni, April 5, 1989, on a conversation she had with A. De Gasperi [D.P.]; *In Roads of Rescue* ... cit., p. 18.

⁴⁷ THE HEBREW UNIVERSITY, Oral Documentation Center, Ada Sereni, testimony, n. 559, p. 21.

we were in trouble, he would rescue us»; «whatever one could arrange in Italian offices – he would», wrote soldiers later. He legalized their work. Under his influence officials and facilities of the Jewish community in Milan were at the soldiers' disposal: they could even use the community's small Fiat – an invaluable treasure in those days. As a result, the soldiers that remained in Italy after the war made Milan their first base, and Milan turned into the main center of Jewish activity in the North ⁴⁸.

He was the only Italian Jew with whom Ada Sereni, Enzo' widow, who came to Italy in July 1945 as a chief activist of the Mossad, consulted concerning «all Italian political matters», when she needed to «feel what will the Italians agree to» and vice versa. Upon reaching Italy she tried, as a descendent of a known Italian Jewish family, to contact local Jews in key ministries, such as the Ministry of Justice, the Foreign Office and the Admiralty. She soon realized it would be better to avoid contact with them, because Jews who returned to public activity after years under the racial laws, were still afraid to be accused of double loyalty, and this complication would be unfair to them and fruitless for Aliyah bet. Aliyah bet was a clandestine operation, careful not to endanger Jews unless absolutely necessary. Ada Sereni's conclusion was: «I kept myself remote from the Jewish institutions (...) they could not help me (...) the men in the Center for the Diaspora (...) they contacted the Jewish communities». Her contacts with the Italian authorities, that helped with «enormous enthusiasm», were therefore direct or through Cantoni ⁴⁹.

When Cantoni moved to Rome, upon becoming president of all Jewish communities in Italy, he obtained for the Aliyah Bet ships sailing authorizations which were extremely hard to get at that time. In April 1946, when the famous hunger strike on a ship in the port of La Spezia began, Cantoni arranged for the refugees' representatives to meet with the Italian prime minister, A. De Gasperi; and brought Harold Laski, the British Labor leader, for a visit to the ship. The visit opened long negotiations with the British government, resulting in the ship's sailing. In February 1946, in his testimony to the Anglo-American committee, he dramatically claimed the right of the refugees for a homeland. He submitted memoranda on behalf of the chairman of the Zionist Italian Federation

⁴⁸ *Ibid.*, p. 15. H. DAN, *From the Egyptian Desert ...* cit, pp. 92-93; interview with Potek, May 8, 1989 [D.P.]; Friar, testimony (note 44).

⁴⁹ Ada Sereni, testimony, pp. 24-25; a conversation with her on April 5, 1989 [D.P.]

(Arturo Viterbo), the Chief Rabbi (David Prato) and the president of Jewish communities (himself), all fervently supporting the refugees' plea to let them immigrate to Palestine, and not be returned to their countries of origin. «We were lucky to have Cantoni as president of the Jewish communities», says Ada Sereni today ⁵⁰.

Regarding the raising of funds, Zionist Italian Jews who cooperated with the soldiers and the Yishuv representatives, introduced them to local rich Jews, who regained part or most of their property after the liberation. A number of these Jews willingly donated large sums of money each time they were approached. The money was given without any receipts or documents, so as not to get involved with the Italian and British authorities and the complicated relations between the two. Generally, most of the Yishuv representatives did not know where the funds came from.

A good example is the activity of the Mayer family. The father, Sally (Solomon) Mayer, who replaced Cantoni as chairman of the Jewish community in Milan, and his son, Astorre (who later replaced his father and then became the Israeli Consul), contributed large sums for the maintenance of a Hachshara for a number of hundreds of refugees named Tora and Avoda (Tradition and Labor), located on the lands of the family villa in Tradate. Astorre donated also for the upkeep of a youth boarding house for about 800 refugee children, in Salvino, not far from Milan ⁵¹. At an earlier stage, when the racial laws were enacted, Sally Mayer had opened a school in Milan from kindergarten to the end of high school plus one academic year, that operated until the family fled to Switzerland in September 1943. When they returned in April 1945 the Milan school was reopened for Italian and refugee children and the family financed it ⁵².

Raffaele Cantoni introduced Ada Sereni to Sally Mayer, and to his close friend Carlo Shapira, another man of property. Both assisted Aliyah bet with large loans, tens of thousands of dollars each time, without interest, and also with outright contributions to finance the purchase of ships ⁵³. An evidence of the informal and clandestine transactions and relations is the fact that when Ada Sereni published her memoirs, in 1973, in Italian, she

⁵⁰ A. SERENI, *Ships without Flag*, Tel Aviv, 1975, pp. 68-73, (H); *In Roads of Rescue ...* cit., pp. 26-29; The Ha'apala Research Project, 37/2, Yehuda Arazi, testimony.

⁵¹ Interview with Potek, May 8, 1989.

⁵² Interview with Dr. Marcella Contini, May 7, 1989. Dr. Contini is Astorre's daughter and Sally's granddaughter. Today a physics researcher in Tel Aviv University [D.P.]

⁵³ *Ibid.*; A. SERENI, *Ships ...* cit., pp. 37-38; Arazi, testimony (note 50).

still named the two friends Silvio and Ciro, their Aliyah bet secret nicknames.

Other Jews and Jewish communities contributed large sums, but fewer traces of their activity are found in the memoirs; the communities of Milan and Genoa contributed for refugees in camps; those of Florence, Rome and Milan supported the orphanages opened by the soldiers; in Florence a rest house for the sick and for pregnant women was maintained with funds from the Delasem, and so on ⁵⁴.

It is worth mentioning that among the refugees there were «great thieves», who succeeded in accumulating large sums in the black market and in smuggling, and they donated generously for the upkeep of other refugees and Italian needy communities ⁵⁵.

In order to circumvent the local laws, that forbade alien citizens to own certain properties, the Yishuv representatives registered purchased or rented property, both movable and immovable, to the names of Italian Jewish citizens who gave their consent. These citizens took a risk because non-residents used the property, and because it seldom served for the purpose declared in the deal.

Thus, for instance, a farm was hired in Magenta near Milan, registered to the name of Cantoni's friend, formally for a Hachshara, where dozens of Italian youngsters indeed worked, yet in addition the place was the main center for refugees before sailing illegally to Palestine ⁵⁶. The ships that Aliyah bet activists purchased, and could be registered only to the name of Italian citizens that had passed the age of 21, were fictitiously the property of each of the young Italian pioneers who were training in a Hachshara near Pisa. Thus a lot of money, and possible complications and embezzlements were spared ⁵⁷.

A Jew from Milan, Giovanni Pinter, consented not only to be the «owner» of ships, but also the director of a shipping company that never existed ⁵⁸. Italian Jewish shipmasters, such as Enrico Levi and Meir Anseldo, agreed to be fictitious owners of ships that sailed under their

⁵⁴ Y. GELBER, *Jewish Palestinian* ... cit., p. 447.

⁵⁵ Friar, testimony (note 44), p. 5.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 15. Z. SHEFFER, ed., *Volunteers' Book* ... cit., p. 713.

⁵⁷ Ada Sereni, testimony (note 47), pp. 26-28.

⁵⁸ A. SERENI, *Ships* ... cit., pp. 38-39; N. SAGI, *Those walking on the Sea*, an M.A. thesis on illegal immigration from Italy 1945-1948, Jerusalem, the Hebrew University, 1969, p. 144.

command to Palestine. It was about Meir Anseldo that the poet Nathan Alterman wrote *A reply addressed to an Italian shipmaster*, when he commanded one of the two La Spezia ships to the shores of Palestine ⁵⁹.

Lidia Levi, Adela De Eco and Victoria Cantoni (not a relative of Raffaele) had both ships and residences registered to their names, such as the Villa in Mirandolo, that served as the center for radio communication with the ships at sea, with the shores of Palestine and Mossad members in Europe ⁶⁰. Victoria's brother, Marcello, gave the refugees and the Mossad members free medical treatment; another brother, an economist, specialized in transactions of money from rich Jewish donators to Aliyah bet. Victoria accomplished a lot in local offices, falsified papers, maintained contacts with transportation and food supply companies, and had quite a variety of alleged property to her name ⁶¹.

And there were many others, such as Giulio Muja, who gave the Brigade soldiers medical care, and his sister, who worked in youth training centers; and Marta Navara, a WIZO (Women International Zionist Organization) representative, who devoted most of her time working in the refugee camps, and Lia Cazes, that worked with her; Alfredo Sarano, secretary of the Milan community, who, together with Cantoni, turned the address Via Unione 5 in Milan to a Jewish and Zionist center; and the marquise Bellingeri's wife, who permitted the establishment of a Hachshara on one of the family's farms ⁶². There were certainly many others, who participated in the efforts of the Yishuv members to help other Italian Jews and the refugees, but their activities and names are not recorded in the memoirs and the testimonies.

The problems of such individual help, with its lights and shadows, is demonstrated in the case of two women. The one is Fani Ginzburg-Minervi, born in Poland, who married in Italy in 1927. She spoke fluent Polish, Russian, Yiddish and Italian and was well acquainted with both the Jewish east European mentality and that of the Italian authorities, with whom she had many contacts. With such a background she could work directly for the refugees and among them, a work which gave her deep

⁵⁹ HAGANAH ARCHIVES, file 14/80, Enrico Levi's letter, November 11, 1944. Y. Arazi, testimony (note 50), p. 82.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 3 and 17.

⁶¹ A. SERENI, *Ships ... cit.*, p. 81.

⁶² Interview with Dr. Contini, May 7, 1989 [D.P.]; E.E. URBACH, *On the Beginning ... cit.*, p. 305.

satisfaction⁶³. The other is Alberta Blum, who returned to Judaism following an encounter with a soldier of the Jewish Brigade, and devoted herself to work in the refugees center in Magenta, taking care of children and youth and furnishing the center with supplies from Italian villages. During the La Spezia crisis she served as a courier, entrusted with delicate matters. Despite all these activities the refugee children treated her meanly and suspiciously, for not being part of them and their suffering; and the arrogant Yishuv members, whom she admired, made it quite clear that she was not part of them either. She remained hanging between two worlds, until she reached Palestine⁶⁴.

A researcher of the history of Aliyah Bet who summed up that second stage, wrote that the struggle for the illegal immigration did not bring about an internal change among Italian Jews, and most of them «did not identify themselves actively» with this struggle: Italian Jews were in the midst of the slow and gradual process of regathering and rebuilding, and were busy first and foremost in problems of communal organization, recovery of property, finding occupation and food in a ruined country. Few had the means or the will and the time to work for others⁶⁵. Nevertheless, all memoirs emphasize that any Italian Jew who was directly approached responded warmly and immediately and even took risks⁶⁶.

During that second stage the soldiers started taking care of the refugees with the help of Italian communities and individuals, but at the same time they still worked for these communities, and arranged a gradual transfer of the welfare and educational institutions they built into the hands of the communities and the second Center for the Diaspora. This stage ended in April 1946, when most of the soldiers were gone, together with their authority. The civil Center for Diaspora tried to hold on, but it became increasingly difficult to care for the refugees whose number reached 32,000 registered, yet actually there were many more. Most of their upkeep was paid by the Joint and the Unrwa. Chances for legal immigration hardly existed, and Aliyah Bet, which was about to start in large numbers, would not be joined by Italian Jewry.

⁶³ *In Roads of Rescue ... cit.*, p. 23. Mrs. Fani Minervi was mother of Yitzhak Minervi, of the Israeli Ministry of Foreign Affairs.

⁶⁴ HAGANAH ARCHIVES, Alberta Blum, testimony, n. 4338.

⁶⁵ N. SAGI, *Those walking ... cit.*, p. 143.

⁶⁶ Conversation with Ada Sereni, April 5, 1989 [D.P.]

* * *

A leader of the Jewish refugees who reached Italy asked himself in 1947, how did Italian Jews, who were mostly of Sephardi origin; who spoke only Italian; were mostly secular or at least deeply intergrated in their surrounding in a west European manner, and yet were a unique case; among whom only few, especially from the intelligentsia, took to zionism – how did they receive the wave of survivors, who were mostly of east-European Ashkenazi origin, spoke Yiddish, had strong Jewish and also Zionist identity, a «vitalist cultural and political identity»? The leader who asked this question was Leib Garfunkel, chairman of the «Refugees' Center», and their spokesman to Italian Jewry and local authorities. His answer, which is an attempt to summarize the mutual experience, was: «Generally, the Jews of Italy stood up to the occasion (...) manifested hospitality (...) both collectively and individually» and the few cases of indifference, misunderstanding and even hostility on their part, did not change that general opinion ⁶⁷.

The Hebrew Soldiers also tried to answer that question, in a conference on the 40th anniversary of their activity in Italy. The ex-chairman of the civil «Center for the Diaspora», Aryeh Oron (Stern), referred to their experience: «We should remember with appreciation the noble tribe of Italian Jews, who rendered the refugees brotherly help even during the process of their own rebuilding, and supported our activities for the refugees immigration». Yet the Yishuv representatives, like Garfunkel, did not shun from saying that there was also some «antagonism between Polish-Jewish refugees and Italian Jews» ⁶⁸.

Without even slightly diminishing the value of the help Italian Jews rendered, and their generally warm attitude, it should be said that a number of objective reasons made it easier for them to help and act friendly: the refugees did not constitute a threat to Italian Jewry. They did not complicate the relations of Jews with local authorities. They would not settle in Italy due to its economic difficulties, and most of them did not want too, for Zionist reasons. They were not a burden because the

⁶⁷ L. GARFUNKEL, *Thoughts of a Refugee on Italian Jewry*, in *In Roads of Rescue* ... cit., pp. 18-19.

⁶⁸ *The Center for the Diaspora* ... cit., pp. 9-10. Z. SHEFFER, ed., *Volunteers' Book* ... cit., p. 724.

soldiers, the Joint, the Unrwa and the Jewish Agency paid most of the expenses. And finally, the suffering of the survivors during the Holocaust, which was generally longer and harder than their own, aroused in Italian Jews feelings of Jewish solidarity and common fate.

Most of the Italian Jews, individuals and communities, that helped other Italian Jews or refugees, did so indirectly: they lent the soldiers time, knowledge of the place, the language and the customs, funds and legal means. The reasons for that development were mostly objective: the absence of a common language with the refugees; the large number of refugees – that surpassed that of the Italian Jews even according to official numbers; the fact that the refugees lived mostly in camps and centers outside the towns in which the majority of the local Jews resided. Moreover, Jews who lived through camps and ghettos believed no one and regarded the non-Jewish world as an enemy, to be suspected constantly, whereas Italian Jews lived in a society that did not disappoint them in times of trial, so that they maintained their trust and belief in values and people. Also, despite their more intensive reorganization following the racial laws, there was still quite a distance between theirs and the elaborate organization of East European Jews, even after the war. The endless disputes and discussions on every issue under the sun, especially the ideologic and political ones, which the refugees conducted with quite an intensity, were totally foreign to the mentality of Italian Jews. And they were quite suspicious, after decades of Fascism, towards ideologies and their outcomes⁶⁹. The memoirs and testimonies of Italian Jews do not include attempts to evaluate or summarize their encounter with the survivors and the Yishuv various representatives, and this is perhaps an evidence of the minor place the encounter held in their reality.

It seems, then, that the encounter actually happened between two groups: the activists among the soldiers and the representatives of the Yishuv, and Zionist Italian Jews, who were most, though not all, of those that got involved. For previously Zionist Jews the contact with the Yishuv people was a natural step. Therefore most of the relevant material is found in the memoirs and testimonies of these two groups. Still, there were also some direct contacts between survivors and local Jews.

The triple encounter created a collective activity, that was vitally needed

⁶⁹ Y. MINERVI, *Between Italian Authorities and Jewish Refugees*, in *In Roads of Rescue ...* cit., p. 22. Alberta Blum, testimony (note 64).

at the time, but it did not have long range results as far as Italian Jews were concerned. The soldiers' conclusion regarding their role among Italian Jews was positive: «Our appearance halted a process of assimilation and mixed marriages since the days of Mussolini and increased Jewish identity and activity». And in more decisive words: «An enormous revolution took place here: totally assimilated youth followed us with love and readiness to act (...) had we not showed up, they would have looked for another outlet (...) we turned the youth into Zionists, we built up a national Zionist organization». It seems that the soldiers enjoyed their meeting with Italian Jewry and the work with them more than they enjoyed their work with the refugees. They liked especially the local youth: «We treated them with love and willingness», and with different methods than they had to use with the survivors' children and youth. Their success in the Hachsharot with local youth is «the only light in the great darkness that surrounds our contact with the refugees camps»⁷⁰: despite the deep moving experience of meeting the survivors, and the feeling of mission and commitment towards them – the survivors' constant suspicion and the habits they had after years of bitter life, made working with them a lot more difficult than with the Jews of Italy.

In retrospect the soldiers admitted that despite the feeling of success and achievement, their influence did not hold for long. Most Italian Jews remained in Italy, and their «Zionism was not warmed up by their meeting with the soldiers and the refugees». A few years later Italian Jews «recovered from the unrest that the soldiers instilled into them, and went on with the usual Diaspora life»⁷¹.

A deeper disappointment prevailed among leaders of the refugees. True, they considered Italian Jews helpful and hospitable. And the best proof for the rapprochement between the two parties was the suggestion of the National Union of Jewish Communities (Unione delle comunità israelitiche), that the refugees join the communities as much as the law allows a non-citizen to do so, and their spokesman would occupy a key position in communities boards. The refugees' leadership could not accept the idea, yet they were unanimous in regarding it as a manifestation of «a high level of national thinking and Jewish feelings among Italian Jews»⁷². One

⁷⁰ Interview with Potek, May 8, 1989; *The Center for the Diaspora ... cit.*, pp. 18-19. Z. SHEFFER, ed., *Volunteers' Book*, pp. 715, 723, 725.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *In Roads of Rescue ... cit.*, p. 19.

may add that such a suggestion was seldom, if ever, made by a Jewish community to refugees.

Nevertheless, Garfunkel expressed his and his colleagues' disappointment: no mutual exchange of ideas developed between the two publics – they drew closer, but «a thick glass wall» still separated them. For instance – Italian Jewish press never published information about the refugees, nor were articles published in the refugees' prolific press translated to Italian, and vice versa. But the main point was that the refugees felt they betrayed their special mission, one that the poet and partisan Abba Kovner defined as «the mission of the last ones»: «to instill into the hearts of Italian Jews fear and anxiety for their future»; to help them avoid the illusion that they are safe because their rights were regained and the Italian people did not betray them. Italian Jews regarded Fascism as a short lived episode, a mere coincidence that would never return, so they had studied no lesson, and it was the refugees' duty to persuade them that there is no guarantee for Jewish existence any where; that whatever happened may happen again, in Italy as well, and perhaps in a much more terrible manner ⁷³.

The bitter experience of European Jews taught them, that a Jewish public equipped with a fine reservoir of national awareness and a solid internal organization, would face a calamity better than assimilated Jews loosely connected to their nation and to one another. It was the refugees' duty to give Italian Jews such a reservoir, because they were ill-equipped for times of trouble. But, they failed to fulfill their duty because of that «thick glass wall» ⁷⁴.

The encounter was short. Each of the participants came to it with preconceived notions based on each participant's life experience, and once it was over, each went his own way. The soldiers and emissaries returned to Palestine, with most of the survivors. Almost all Italian Jews remained in Italy and continued their former life. The events of 1944-1946 remained in their collective memory as the last page of the war and not as the first page of a new period.

⁷³ *Ibid.*, p. 21.

⁷⁴ With the establishment of the State of Israel and the beginning of the War of Liberation «Italian Jewry contributed large sums, relatively more than any other European country». *The Center for the Diaspora ... cit.*, p. 19. The Mayer and Shapira families contributed large sums: interview with Dr. Contini, May 7, 1989.

MARIA GRAZIA ENARDU

*L'aliyah bet nella politica estera italiana, 1945-1948*¹

Con la fine della seconda guerra mondiale, milioni di profughi si trovarono a percorrere l'Europa, sia per sfuggire alle situazioni create dai nuovi confini, sia per tornare a casa, dopo le deportazioni o la prigionia. Un movimento massiccio che coinvolgeva tutta l'Europa, in particolare quella centrorientale, e comprendeva anche centinaia di migliaia di ebrei. Questi potevano essere divisi in tre categorie. Anzitutto i sopravvissuti ai campi di sterminio e concentramento, localizzati quasi tutti in Polonia. Poi i moltissimi che erano riusciti a sfuggire all'avanzata nazista e avevano trovato rifugio a est, in Unione Sovietica. Infine, il gruppo meno consistente di quanti erano vissuti nella clandestinità, compresi coloro che erano divenuti partigiani.

Molti profughi ebrei si trovavano in campi di raccolta, spesso negli stessi luoghi in cui erano stati deportati, ma molti – più di quanto si creda – cercarono di ritornare alle proprie case. Però nei paesi dell'Europa centro-orientale, e in particolare in Polonia, chi tornava trovava la casa occupata e

¹ Questa ricerca è stata condotta principalmente al Public Record Office [PRO] di Londra e all'Archivio storico del Ministero degli affari esteri [ASMAE] di Roma, con alcuni approfondimenti – non citati nell'economia di questo saggio – ai Central Zionist Archives di Gerusalemme e al Centro di documentazione ebraica contemporanea di Milano. Al personale di tutti questi archivi vanno i miei più vivi ringraziamenti.

Una bibliografia essenziale dell'*aliyah bet* si basa anzitutto su Y. BAUER, *Flight and Rescue: Bricab*, New York, Random House, 1970 e, per l'aspetto italiano, sul racconto di A. SERENI, *I clandestini del mare*, Milano, Mursia, 1972. I documenti dell'ASMAE erano stati da me esaminati nel saggio *L'immigrazione illegale ebraica verso la Palestina e la politica estera italiana, 1945-1948*, in «Storia delle relazioni internazionali», 1986, 1, pp. 147-166.

Alla signora Ada Sereni va la mia gratitudine per aver avuto la pazienza di rispondere a molte domande e la mia ammirazione per il coraggio e l'iniziativa dimostrati in anni difficili.

un clima di totale ostilità: nell'estate del 1945 a Cracovia, Kielce, Lublino vi furono *pogrom* e assassinii, in un crescendo inarrestabile. Fu così che l'antisemitismo delle popolazioni locali, l'orrore per lo sterminio nazista e la prospettiva di ulteriori massacri, assieme alla nuova situazione politica che si andava delineando in Europa e nel Mediterraneo, si combinarono nel produrre un massiccio moto migratorio verso la Palestina e, quindi, verso i porti dell'Europa meridionale da cui gli ebrei speravano di imbarcarsi.

Tra i paesi coinvolti in questo inatteso fenomeno vi fu soprattutto l'Italia che alla fine della guerra, pur avendo lo *status* di paese cobelligerante, era tuttavia sottoposta alla tutela della Commissione di controllo alleata, in cui gli inglesi intendevano svolgere un ruolo di primo piano. I rapporti tra italiani e inglesi erano più che tesi: Londra manteneva un atteggiamento punitivo su questioni di vitale importanza come il trattato di pace, la questione di Trieste e delle colonie. D'altra parte, gli inglesi erano in gravi difficoltà in Palestina, anzi in tutto il Medio Oriente, dove si delineava la prospettiva di perdere in tempo di pace quel che si era voluto difendere prima e durante la guerra. Gli Stati Uniti rivendicavano infatti un nuovo ruolo nell'assetto post-bellico e tutti, vincitori e vinti, scoprivano di dover convivere con una superpotenza dagli interessi globali manifesti.

In una situazione così complessa si inserì il fenomeno dell'*aliyah bet*, l'immigrazione ² illegale ebraica verso la Palestina sotto mandato britannico e l'Italia divenne una base di partenza ideale, per la sua conformazione geografica, per l'assenza di adeguati controlli nel caos del dopoguerra, per le tensioni politiche che l'opponavano alla Gran Bretagna.

In un inverno che si prospettava durissimo, la difficile situazione dell'Italia era resa ancora più grave dalla presenza di decine di migliaia di profughi ³, provenienti in maggioranza da Jugoslavia e Polonia, ma anche da Cecoslovacchia e Unione Sovietica. Si trattava nella maggior parte dei casi

² A volte i termini «emigrazione» e «immigrazione» possono generare una certa confusione. Gli inglesi nei loro documenti parlano di «immigrazione» illegale, intendendo così focalizzare l'attenzione, propria e altrui, sull'intento dei profughi di raggiungere a tutti i costi la Palestina. Un paese di transito come l'Italia vedeva la questione sia in termini di immigrazione, intesa come ingresso nel paese da nord, sia di emigrazione, come partenza per la Palestina. Nelle citazioni i termini non sono stati modificati e anche nel testo si cerca di fare riferimento al punto di vista di chi parla. Di solito gli italiani preferivano «emigrazione», interessati come erano a vedere i profughi proseguire il loro viaggio.

³ Le cifre nel 1945-46 sono quanto mai incerte e oscillano tra centomila e duecentomila. Stime davano anche la cifra di più di 45.000 ebrei nel gennaio 1946.

di persone che non intendevano affatto tornare in patria e che ponevano quindi gravi problemi all'UNRRA ⁴, i cui scopi istituzionali erano l'assistenza e appunto il rimpatrio. Le autorità militari alleate si trovavano di conseguenza alle prese con compiti che non consideravano propri e temevano, in particolare gli inglesi, che i profughi divenissero una sorta di mina vagante, tanto più che molti di essi non erano rimpatriabili.

Questione a parte era quella dei profughi ebrei, che per gli inglesi non costituivano affatto un'unità nazionale separata ma andavano piuttosto considerati come polacchi, russi, romeni, ecc., mentre gli americani premevano in direzione opposta e volevano che «gli ebrei fossero ⁵ considerati soltanto ebrei», come un gruppo nazionale a sé stante. George Rendel, capo del *Refugee Department* del *Foreign Office* [FO], sosteneva la necessità del rimpatrio degli ebrei argomentando ad esempio che «gli ebrei di origine tedesca erano probabilmente buoni tedeschi di cui il loro paese aveva bisogno per un contributo alla sua riabilitazione». La situazione dei profughi in Italia, proseguiva, era eccezionale sia perché i profughi, ebrei e non, continuavano ad arrivare senza sosta, sia perché non potevano essere «ordinatamente raccolti in campi» appositi, problema non da poco con le migliaia di chilometri di coste non sorvegliate. Anche la definizione di «*displaced person*» (DP) rendeva quello italiano un caso a parte: se DP era una persona costretta dalla guerra ad abbandonare il proprio paese, i profughi che si trovavano in Italia avevano quasi sempre scelto, più o meno liberamente, di andare via e in questa categoria, secondo gli inglesi, rientravano per primi gli ebrei. L'UNRRA non avrebbe dovuto in teoria occuparsi di questi profughi «volontari» ma in pratica finiva per assisterli ⁶.

Al contrario di quanto gli inglesi avevano fatto nelle loro zone di occupazione in Germania e Austria, in Italia il comando militare alleato aveva sistemato gli ebrei in campi speciali che, a fine gennaio 1946, passarono sotto il controllo dell'UNRRA e ciò, a detta degli inglesi, aveva solo peggiorato la situazione. Anzitutto l'UNRRA non sapeva nemmeno quante persone si trovasse nei campi e inoltre i profughi ebrei facevano capo a propri comitati. Anche il governo italiano aveva forti dubbi sulla bontà del nuovo sistema ed era «convinto che, poiché i profughi ebrei erano concen-

⁴ *United Nations Relief and Rehabilitation Administration*, fondata nel 1943.

⁵ Laddove necessario, i tempi dei verbi all'interno delle citazioni sono stati adattati alle esigenze del testo.

⁶ PRO, FO 371/57699, WR 5/5/48, *Minutes of conference*, 8 nov. 1945, presieduta da George Rendel.

trati al sud e amministrati dall'UNRRA, le autorità alleate si fossero deliberatamente lavate le mani della questione dell'emigrazione illegale», lasciandolo alle prese con una scottante questione. Gli inglesi insistevano in tutti i modi perché le coste venissero sorvegliate adeguatamente ma era invece interesse italiano che i profughi ebrei, chiaramente diretti in Palestina, se ne andassero quanto prima indisturbati. Inoltre gli italiani non avevano i mezzi per una sorveglianza adeguata e in questo gli inglesi si dimostravano piuttosto incoerenti. Le autorità alleate consentivano infatti il pattugliamento costiero da parte di solo due navi ed esclusivamente in funzione anticontrabbando, mentre il futuro assetto della Marina italiana era ancora sotto discussione, soprattutto per la volontà britannica di limitare al massimo il ruolo mediterraneo dell'Italia. In questa contraddittoria situazione il *Foreign Office* decise di raccomandare più rimedi simultanei. Occorreva anzitutto invitare l'UNRRA a non aiutare in nessun modo l'emigrazione illegale e trasferire al più presto dall'Italia la Brigata ebraica che, per quanto inquadrata nell'esercito britannico, faceva tutto quel che poteva – cioè molto – per aiutare l'*aliyah bet*. Bisognava convincere le autorità navali inglesi a consentire il pattugliamento costiero da parte della Marina italiana e soprattutto rassicurare Roma che si stava facendo tutto il possibile là dove, secondo gli italiani, si creava il problema: in Austria. I passi alpini dovevano essere così sorvegliati meglio e i profughi fermati nelle zone di occupazione alleate, prima di attraversare le Alpi ⁷.

Di fronte alle pressioni britanniche gli italiani reagivano con azioni di retroguardia diplomatica. La sorveglianza delle coste era un punto particolarmente dolente e il Ministero degli esteri si adeguò alle insistenze di Londra con direttive che andavano lette tra le righe: «La vigilanza (...) doveva venire preferibilmente svolta, nell'esercizio della nostra sovranità, coi mezzi di cui si disponeva e nei limiti delle possibilità consentite da tali mezzi». Un giro di parole da cui la Marina italiana trasse le debite, inevitabili deduzioni ⁸. Le proteste britanniche nel corso del 1946 ebbero quindi scarsi effetti pratici, sia per le oggettive difficoltà, sia perché il governo italiano non prestava molto ascolto, «spaventato dalla tempesta di proteste che poteva scatenarsi se si fermava la partenza degli ebrei». Era un preciso riferimento agli Stati Uniti ma sull'atteggiamento italiano influiva parecchio

⁷ PRO, FO 371/57685, WR 112/3/48, Charles a FO, telegramma 42, Roma, 10 gen. 1946.

⁸ ASMAE, *Affari politici 1946-50 [AP]*, Italia, b. 20, fasc. 1, Ministero affari esteri a Ministero marina militare, telesspresso 33104/569, Roma, 3 ott. 1946.

l'opinione pubblica interna: gli inglesi, come essi stessi ben sapevano, «non erano molto popolari»⁹.

Noi sappiamo da Ada Sereni che nell'estate del 1946 l'*aliyah bet* decise di uscire dalla clandestinità assoluta e di chiedere, se non proprio la collaborazione, almeno la benevola acquiescenza delle autorità italiane. Ci furono contatti politici con Nenni e Romita¹⁰ e si stabilì una curiosa e fattiva cooperazione tra Ada Sereni e alcuni alti funzionari come Zoppi, l'influente direttore degli Affari politici del Ministero degli esteri, e Ferrari, capo della polizia. Non mancavano gli alti ufficiali, in particolare l'ammiraglio Maugeri, capo di stato maggiore della Marina, e Calosi, del SIM. Nulla di tutto questo trapela dagli archivi italiani e inglesi, anche se i vuoti della documentazione e il segreto che ancora copre molti fascicoli del *Public Record Office* possono nascondere alcune di queste vicende. Poter seguire la questione dall'*aliyah bet* alla luce del racconto di una protagonista come Ada Sereni costituisce comunque una chiave di lettura preziosa e sorprendente. Era chiaro a tutti che l'*aliyah bet* e il governo italiano avevano interessi quasi identici. L'una considerava la penisola un ideale luogo di transito, l'altro temeva che il mancato 'deflusso' dei profughi ebrei causasse ulteriori problemi. Assolutamente comune era inoltre l'interesse a indebolire la Gran Bretagna e ad appoggiarsi agli Stati Uniti. Così negli anni dal 1946 al 1948 l'Italia tenne testa come poté agli inglesi che parevano non accorgersi di nulla o forse, più realisticamente, erano costretti a fingere di non sapere, in quanto ammettere il contrario comportava una ammissione di sconfitta e un'intollerabile perdita di prestigio¹¹.

Nell'agosto 1946 gli Stati Uniti chiesero all'Italia di accogliere per ragioni umanitarie 25.000 ebrei polacchi. La richiesta suscitò enorme stupore. Secondo Londra, il Ministero degli interni italiano «stentava a capire queste contraddizioni politiche (...) La (...) prima reazione era stata di impotenza e, sebbene volesse rifiutare, non osava farlo senza il sostegno della Gran Bretagna». La richiesta, si chiarì in seguito, era fondata su un equivoco: si credeva che i campi di Milano e Bari fossero vuoti mentre erano in grado di accogliere solo altre 3.000 persone¹². Il *Foreign Office* si astenne

⁹ PRO, FO 371/57693, WR 2156/3/48, rapporto su «Illegal immigration in Palestine», appendice «A», ago. 1946.

¹⁰ Nenni era vicepresidente del Consiglio e Romita era passato dal Ministero degli interni a quello dei lavori pubblici.

¹¹ Conversazioni con Ada Sereni, Gerusalemme, ott. 1988.

¹² PRO, FO 371/57694, WR 2282/3/48, Charles a FO, telegramma 1322, Roma, 23 ago. 1946.

da ogni commento ufficiale per non suscitare le temute reazioni degli ebrei americani ma infine, di fronte a un'esplicita iniziativa di Washington, fu costretto a spiegare le proprie ragioni e soprattutto a promettere agli italiani di appoggiarli se avessero deciso di opporre un rifiuto. Seguirono presto altre richieste americane, per l'accoglienza di ragazzi e anche di ben 50.000 ebrei polacchi. Il governo italiano inviò quindi agli Stati Uniti un *memorandum* che esprimeva tutte le sue preoccupazioni. Un così alto numero di profughi costituiva un «pericolo permanente per l'ordine pubblico» e i rifornimenti per i profughi, dentro e fuori i campi di raccolta, assorbivano già grosse quantità di viveri che non erano quindi disponibili per la popolazione italiana. Inoltre, se fino a poco prima il numero di ebrei in arrivo corrispondeva più o meno al numero di ebrei che lasciavano l'Italia, ora invece «il deflusso era cessato, il numero aumentava e c'era il pericolo che si diffondessero xenofobia e antisemitismo, sentimenti estranei alla popolazione italiana e che le autorità volevano evitare a tutti i costi»¹³.

La Gran Bretagna apprese con sollievo il contenuto del *memorandum* e si propose di cooperare con l'Italia per impedire nuovi ingressi, in particolare controllando meglio la propria zona d'occupazione in Austria. Tuttavia a Roma si temeva che gli Stati Uniti avrebbero nuovamente insistito e si voleva che il sostegno di Londra divenisse più concreto. Sir Noel Charles, ambasciatore britannico a Roma, riteneva infatti che prima o poi il governo italiano avrebbe chiesto che la questione venisse discussa direttamente tra Gran Bretagna e Stati Uniti e questo per Charles comportava l'indubbio vantaggio di portare il problema davanti all'interlocutore più importante e apparentemente più defilato¹⁴.

Ma intanto le preoccupazioni italiane aumentavano e i Ministeri degli esteri e degli interni facevano il punto della poco rassicurante situazione. I profughi ebrei che attraversavano clandestinamente le Alpi «non erano tra i migliori», un riferimento sia a organizzazioni come l'*Irgun* sia alla presenza di comunisti, e il loro muoversi verso sud era «incoraggiato dai paesi nei quali essi si trovavano (Polonia, Cecoslovacchia, Germania orientale) che li perseguitavano e desideravano liberarsene». Né gli inglesi apparivano coerenti: le autorità alleate di occupazione in Germania e Austria «tendevano a farli proseguire (...) onde liberarsi dei problemi complessi derivanti dalla

¹³ PRO, FO 371/57695, WR 2486/3/48, Ministero affari esteri ad Ambasciata americana, *memorandum*, ago. 1946.

¹⁴ *Ibid.*, Charles a Prunas, lettera, 19 ago. 1946.

loro presenza in quei territori». Erano, secondo gli Interni, decine di migliaia di ebrei che si aggiungevano agli altri profughi. Fino a quel momento i conti tra ingressi e uscite erano quasi in pari anche perché, si ammetteva, gli ebrei venivano aiutati «di sottomano», ma ora le misure «tassativamente richieste» dagli inglesi avrebbero impedito il deflusso. Così il numero degli ospiti poteva solo aumentare e non si vedeva nel ragionevole futuro alcuna «possibilità di poterli far proseguire per altri paesi», un velato accenno critico a chi non faceva la sua parte, compresi gli Stati Uniti. Per il governo italiano la soluzione ovvia era quella di espellerli tutti, ebrei e non, ma per questo occorreva l'assenso degli Alleati con i quali erano cominciate «difficili trattative». A rendere ancora più paradossale la questione, il consenso degli inglesi in seno alla Commissione alleata era legato all'adozione di provvedimenti restrittivi verso i profughi ebrei¹⁵. La sconsolata analisi degli Interni si fermava qui ma noi possiamo anche ipotizzare che gli inglesi puntassero a trasformare l'Italia in una succursale di Cipro, già traboccante di profughi le cui navi erano state intercettate dalla Marina britannica.

Per ragioni umanitarie l'Italia accettò nel settembre 1946 di accogliere 500 orfani ebrei polacchi – o almeno un primo gruppo di 100. Zoppi si affrettò a precisare a Charles che questo non modificava in nulla l'atteggiamento italiano e che anzi agli orfani doveva essere concesso quanto prima il visto per la Palestina, ricorrendo eventualmente alla quota riservata ai profughi detenuti a Cipro. Era un segnale della relativa disponibilità italiana che però fu di breve durata¹⁶. Arrivò infatti una richiesta americana per l'ingresso di 10.000 ebrei e, soprattutto, vi fu l'attentato dell'*Irgun* contro l'ambasciata britannica a Roma. Gli italiani ne furono esasperati e minacciarono che, se non si fossero prese misure urgenti per la partenza di tutti i profughi, «il governo italiano avrebbe provveduto a farli andar via alla prima occasione»¹⁷ mentre secche note diplomatiche vennero inviate a Londra e Washington. Gli inglesi commentarono che «la maldestra proposta USA-UNRRA, assieme alle attività degli estremisti sionisti sostenuti dagli organismi finanziati dagli americani, come l'AJDC¹⁸, era riuscita a fare quel che le minacce del governo jugoslavo non erano (...) riuscite ad ottene-

¹⁵ ASMAE, AP, *Italia*, b. 20, fasc. 1, appunto DGAP (Segreteria), 24 ago. 1946.

¹⁶ PRO, FO 371/57697, WR 3170/3/48, Zoppi a Charles, nota verbale, Roma, 26 set. 1946.

¹⁷ PRO, FO 371/57691, WR 3281/3/49, Charles a FO, telegramma 1665, Roma, 7 nov. 1946.

¹⁸ *American Joint (Jewish) Distribution Committee*, organismo assistenziale ebraico fondato nel 1914.

re, cioè convincere l'Italia della necessità di rimpatriare i profughi con la forza»¹⁹. L'attentato all'ambasciata, le dimostrazioni, lo scoppio di petardi, la diffusione di volantini avevano fortemente irritato le autorità di polizia. Le attività dell'Irgun rischiavano di mettere in pericolo il lavoro degli organizzatori dell'*aliyah bet*, di compromettere la rete di complicità tessuta da Ada Sereni e soprattutto potevano spingere gli inglesi ad operare in proprio, come vedremo in seguito, sul territorio italiano²⁰.

In questo difficile clima si inserirono le crescenti pressioni esercitate dalla Gran Bretagna. Il segreto che ancora copre molti documenti impedisce di ricostruire con precisione la vicenda ma è chiaro comunque che, a partire dalla primavera del 1947, per convincere gli italiani a rafforzare i controlli, gli inglesi minacciarono il ritorno forzato degli ebrei partiti dall'Italia. Di fronte a queste istruzioni Charles chiese al *Foreign Office* di spiegarli bene come si intendeva mettere in atto una simile misura, se ricorrendo ai poteri delle autorità militari alleate, previsti dall'armistizio, oppure a un semplice atto di forza²¹. Il *Foreign Office* lo informò che si trattava della seconda ipotesi, perché la prima implicava l'assenso degli americani. Ma, dopo un ampio giro di consultazioni con tutti i ministeri interessati, il governo britannico decise di rinunciare all'idea, almeno per il momento, e di informare invece il governo italiano che, se ci fossero state altre partenze, la Gran Bretagna avrebbe dovuto insistere affinché l'Italia si riprendesse i profughi provenienti dalle sue coste. Una soluzione ed un linguaggio di tono ben più diplomatico di quanto era stato preannunciato a Charles²². Questa marcia indietro prendeva quindi atto di una delle obiezioni fondamentali del governo italiano: i profughi andavano fermati nei paesi di partenza oppure, se già in Italia, riportati oltralpe. Ma le autorità americane e francesi rifiutavano il reingresso nelle loro zone di occupazione in Austria e lo stesso, con una logica perversa, facevano quelle inglesi. Una posizione insostenibile che era la misura ultima della debolezza britannica e che, paradossalmente, rafforzava gli argomenti italiani²³.

¹⁹ PRO, FO 371/57691, WR 3281/3/48, minuta Wilkinson, 11 nov. 1946.

²⁰ ASMAE, AP, *Italia*, b. 113, fasc. «Manifestazioni di protesta». L'*aliyah bet* era controllata dalla componente maggioritaria del movimento sionista, ben lontana dall'ideologia e dai metodi dell'Irgun. Vedi anche, *ibidem* fasc. IZL e fasc. «Terrorismo sionista».

²¹ PRO, FO 371/61803, E 2445/48/31 G, Charles a FO, telegramma 664, Roma, 19 mar. 1947.

²² *Ibid.*, FO a Charles, telegramma 651, Londra, 24 mar. 1947.

²³ ASMAE, AP, *Italia*, b. 113, fasc. «Immigrazione clandestina in Italia», appunti per Zoppi, 28 giu. 1947 e 10 lug. 1947^e.

L'irritazione di Roma era diretta anche contro l'UNRRA che, invece di assistere solo gli autentici profughi, continuava ad aiutare «individui che, a guerra finita, lasciavano deliberatamente e spontaneamente i luoghi di dimora col miraggio di poter raggiungere la Palestina», e costituivano quindi «un fenomeno di immigrazione volontaria». Logica conseguenza era che in questo modo l'UNRRA «contribuiva indirettamente ad alimentare l'immigrazione clandestina in Italia». L'unico rimedio era di far sapere a chi lasciava i campi UNRRA in Germania e Austria che avrebbe perso ogni diritto all'assistenza UNRRA in Italia ²⁴. Ulteriori e forse più delicati problemi erano causati dall'AJDC, ente privato americano, ma con gli Stati Uniti gli italiani volevano mantenere ottimi rapporti. I membri di queste organizzazioni usavano inoltre divise e mezzi di trasporto che li facevano facilmente scambiare per truppe americane, con tutta una serie di equivoci che facilitava molto i profughi ebrei sia nel passaggio delle Alpi sia nei loro spostamenti sul territorio italiano ²⁵.

La Gran Bretagna era naturalmente lieta che anche l'Italia si lamentasse per il modo in cui operavano l'UNRRA e l'AJDC ed era infatti speranza comune che il trasferimento delle competenze dell'UNRRA all'IRO ²⁶ portasse a controlli più efficaci. Per il momento gli italiani facevano quel che potevano anzi, come ricordava Zoppi a Charles, questo era già tanto, visto che per volontà degli Alleati l'Italia non aveva un esercito e una polizia adeguati e che non vi erano virtualmente mezzi per sorvegliare i passi alpini e le coste ²⁷.

Nell'aprile 1947 una nota italiana faceva il punto della situazione: nel paese vi erano 24.000 ebrei, di cui 12.000 in campi UNRRA, 5.000 fuori dai campi ma sempre assistiti dall'UNRRA, 7.000 nelle *Hachsharot* (campi autogestiti). Il governo italiano si augurava che tutte queste persone rientrassero nelle competenze della costituenda IRO o almeno potessero essere considerati come residenti stranieri. I nuovi arrivati sarebbero stati trattati come immigrati illegali e quindi raccolti in appositi campi, sia pure con l'as-

²⁴ ASMAE, *AP, Italia*, b. 113, fasc. «Ebrei rifugiati in Italia», DGAP (Ufficio I) - Ambasciata di Gran Bretagna, nota verbale, Roma, 20 mar. 1947; *ibid.*, Ministero affari esteri a Carandini (Londra), telespresso, Roma, mar. 1947.

²⁵ PRO, FO 371/61809, E 4731/48/31, *memorandum* del *Research Department*, 15 mag. 1947.

²⁶ *International Refugee Organization*, organismo che sostituisce l'UNRRA nel 1947.

²⁷ PRO, FO 371/61804, E 2905/48/31 G, Charles a FO, telegramma 756, Roma, 3 apr. 1947.

sistenza dell'AJDC e altre organizzazioni. Il governo italiano ripeteva di fare tutto il possibile per impedire nuove partenze clandestine per la Palestina per quanto, veniva sottolineato, questo fosse «contrario agli interessi italiani». Era però suo vivo desiderio che la Gran Bretagna facesse di tutto per convincere l'UNRRA a collaborare e per far partire con priorità i profughi presenti in Italia — o almeno parte di essi — non appena venisse riaperta l'immigrazione verso la Palestina ²⁸. Nella primavera del 1947 questa non sembrava una possibilità molto concreta ma agli italiani sarebbe bastata una dichiarazione di intenti, sia pure *sine die*.

Da parte loro, gli inglesi sapevano bene come fosse difficile mettere insieme le prove della connivenza dell'AJDC e dell'UNRRA: «La linea migliore sarebbe stata di insistere che le persone che volontariamente lasciavano l'Austria e la Germania perdessero il diritto all'assistenza dell'UNRRA (...) prima o poi si sarebbe dovuto togliere ogni forma di assistenza ai nuovi arrivati (...) altrimenti l'IRO sarebbe diventata un'agenzia di viaggi». Era inoltre necessario esprimere piena solidarietà agli italiani, convincendoli però a sollevare direttamente la questione con l'UNRRA e la commissione preparatoria dell'IRO ²⁹. Un problema non da poco, visto che sia l'Italia sia la Gran Bretagna dovevano tenere nella debita considerazione l'opinione pubblica americana ed evitare sgradevoli incidenti. Il *Foreign Office* aveva infatti messo in grave imbarazzo il governo italiano rendendo pubblica la protesta di Roma sulle attività di quelle organizzazioni, e faceva ora ammenda promettendo di non ripetere una simile mossa perché assolutamente controproducente ³⁰.

Nel maggio 1947 pareva che l'altro paese maggiormente coinvolto nell'*al-lyah bet*, la Francia, fosse disposto a concordare misure con gli inglesi, purché questi promettessero di riprendersi i profughi provenienti dalle loro zone di occupazione e lo stesso facessero gli americani. Quella francese era una disponibilità che doveva in qualche modo essere ricambiata e doveva essere sfruttata senza alcuna pubblicità. Tuttavia le condizioni poste non erano in pratica realizzabili, in particolare per quanto riguardava l'atteggiamento degli americani e, in ogni caso, i francesi si guardarono bene dal mantenere le pur vaghe promesse e anzi arrivarono a consentire l'imbarco

²⁸ PRO, FO 371/61804, E 2906/48/31, Charles a FO, telegramma 757, Roma, 3 apr. 1947.

²⁹ PRO, FO 371/61804, E 3012/48/31 G, Charles a FO, telegramma 786, Roma, 9 apr. 1947 e relativa minuta Wilkinson, 18 apr. 1947.

³⁰ PRO, FO 371/61804, Charles a FO, telegramma 902, Roma, 19 apr. 1947.

alla luce del sole. Ma gli inglesi non potevano certo usare con Parigi i toni bruschi che si potevano permettere con Roma ³¹.

L'altro aspetto dell'*aliyah bet* che causava innumerevoli problemi era il controllo delle navi. Bloccarle in alto mare era contrario al diritto internazionale che però consentiva di intercettare imbarcazioni sprovviste di bandiera ben identificata, proprio il caso delle navi con la stella di David. Era inoltre possibile fermare navi di «paesi che avessero ancora lo *status* di ex-nemico e quindi una posizione troppo debole per poter fare obiezioni». In questa categoria potevano certamente rientrare le navi italiane acquistate dall'*aliyah bet* ma già nel novembre 1946 il *Foreign Office* non si sentiva di sostenere questa tesi fino in fondo. Da parte loro gli italiani rifiutavano di prendere misure preventive per bloccare le navi sospette prima della partenza o subito dopo e le proteste, in qualche caso le minacce, britanniche non erano prese in seria considerazione. Infatti, come Charles scriveva al *Foreign Office*, gli italiani «erano abituati a ricevere ordini da entrambe le potenze occupanti e questo non era certo il caso», visto che mancava la voce americana e che quella di Charles, da sola, non era sufficiente. Inoltre gli inglesi erano in grave imbarazzo di fronte alle domande poste dagli italiani: se si fermavano indefinitamente le navi, con un pretesto qualsiasi, chi poteva prevedere quanto sarebbe durata la sosta forzata e quali conseguenze avrebbe avuto? chi avrebbe pagato i costi portuali, ecc.? come si sarebbe risposto alle obiezioni americane e della Corte internazionale? L'unica via, suggeriva Charles al suo governo, era di continuare a trovare pretesti di natura tecnica per impedire le partenze e «fare un ulteriore appello personale a Sforza», ministro degli Esteri, compatibilmente con il fatto che nel maggio 1947 l'Italia era nel bel mezzo di una crisi di governo. Certo, si potevano anche fare promesse precise, come assicurare il sostegno di Londra in caso di incidenti internazionali derivanti da azioni italiane contro navi sospette, oppure tentare di convincere gli Stati Uniti a dichiararsi contro l'immigrazione illegale o anche provare ad ottenere una risoluzione ONU in questo senso. Occorreva assolutamente dimostrare agli italiani, convinti com'erano che si «stesse mettendo tutto sulle loro spalle» come la Gran Bretagna fosse invece pronta ad azioni drastiche — ma non si precisava quali. Un'analisi sostanzialmente corretta che girava però a vuoto intorno al punto chiave: convincere Stati Uniti e ONU ³².

³¹ PRO, FO 371/61806, E 3947/48/31, Duff Cooper a FO, telegramma 393, Parigi, 12 mag. 1947 e relativa minuta Beith, 17 mag. 1947.

³² PRO, FO 371/61807, E 4020/48/31, Charles a FO, telegramma 1083, Roma, 19 mag. 1947.

Nel corso del 1947 il governo inglese discusse la possibilità di riportare i profughi dal Medio Oriente ai luoghi di partenza, compresa l'Italia. La tesi del governo italiano, condivisa dai francesi e ben nota a Londra, era che la maggior parte dei profughi ebrei proveniva dall'Europa centrale e non certo dall'Italia, semplice tappa di transito. Però per il *Foreign Office* «l'Italia era al momento il paese dove era più attiva l'immigrazione illegale e anche il paese mediterraneo meno capace di resistere alle (...) pressioni [di Londra]. Era quindi estremamente importante fare quanto possibile perché il principio del ritorno forzato fosse messo in pratica proprio con l'Italia, per poterlo poi estendere agli altri paesi». Il problema per gli inglesi era di scegliere la tattica migliore: decidere se chiedere all'Italia di accettare in modo esplicito il ritorno dei profughi o se invece darne per scontata l'acquiescenza «poiché fino a quel momento non sembravano aver reagito con forza» alle argomentazioni di Charles. Se questo era il bastone, bisognava anche usare un'adeguata carota e promettere più strette misure nelle zone di occupazione in Austria, il che implicava convincere anche i francesi e gli americani. Un'altra promessa che andava fatta era quella di assicurare all'Italia un appoggio in ogni «ragionevole azione» contro organizzazioni come l'AJDC. Quel «ragionevole» si commenta da sé e lascia pensare che Londra avesse meditato a dovere la necessità di evitare il più possibile ogni scontro con l'opinione pubblica americana ³³.

Il ritorno forzato era secondo gli inglesi l'unico modo efficace per frenare l'immigrazione illegale ma anche un atto di forza senza alcuna chiara base legale. Riportare i profughi in Italia poteva essere una soluzione solo se li si confinava in luoghi come l'isola di Ustica (Lipari era già usata a questo scopo ³⁴). Comunque, «fare i duri» con gli italiani alle prese «con un terribile problema (...) non era certo una prova di forza» ³⁵, ma se si intendeva violare il diritto internazionale, meglio allora intercettare le navi in alto mare e riportarle indietro. Si poteva anche, e questo sarebbe stato legale, minare le acque territoriali palestinesi ³⁶.

La primavera del 1947 vide la situazione aggravarsi anche per quanto

³³ PRO, FO 371/61808, E 4522/48/31, FO a Charles, telegramma 1099, Londra, 27 mag. 1947.

³⁴ PRO, FO 371/61813, E 5596/48/31, Ambasciata britannica a *Eastern Department*, dispaccio 37/116/47, Roma, 20 giu. 1947.

³⁵ PRO, FO 371/61809, E 4688/48/31 G, Charles a FO, telegramma 1210, Roma, 30 mag. 1947.

³⁶ *Ibid.*, minuta Beith, 4 giu. 1947.

riguardava il quadro politico internazionale. Tra l'altro, gli organizzatori dell'*aliyah bet* stavano apprestando una nave capace di trasportare 5.000 profughi mentre gli inglesi cercavano di convincere le autorità italiane e il Comitato italiano petroli a non rifornire di combustibile le navi sospette ³⁷. Zoppi era stato apparentemente persuaso da Charles a ordinare alla Marina mercantile di bloccare quelle navi ³⁸ ma, secondo Ada Sereni, la direttiva era un contentino per gli inglesi e non andava proprio presa alla lettera.

Gli eccellenti rapporti di Ada Sereni con alti funzionari e ufficiali risentivano però negativamente del grosso imbarazzo causato al governo italiano dalle forme di protesta e di lotta politica messe in atto da alcuni profughi ebrei. Un episodio particolarmente grave si verificò a maggio, quando a personalità inglesi arrivarono lettere esplosive provenienti dall'Italia. Le attività dell'*Irgun* erano quindi per tutti fonte di preoccupazione e irritazione. Ne è misura un durissimo commento di Zoppi a margine di una comunicazione degli Interni: «non era tollerabile che stranieri 'rifugiati' anziché stare tranquilli nel nostro asilo si dessero a manifestazioni collettive di carattere politico, qualunque ne fosse il movente e il destinatario (...) pertanto [occorreva] individuare con *rapidità* gli organizzatori ed espellerli» ³⁹. La collera di Zoppi sottintendeva comunque una conclusione logica, anzi l'argomento principe di Ada Sereni, che cioè era interesse comune far proseguire il viaggio ai profughi con la massima sollecitudine.

La lunga sosta a Portovenere della *President Warfield*, con il nuovo suggestivo nome di *Exodus*, divenne così uno snervante braccio di ferro. Gli inglesi chiedevano alle autorità italiane di bloccarne la partenza ma queste ribattevano che, in verità, la nave era ancora vuota e che l'onere di provare se era davvero una nave dell'*aliyah bet* toccava agli inglesi. Nel frattempo Franson, segretario generale degli Esteri, faceva all'ambasciatore inglese accenni non proprio chiari a possibili intese tra i loro due paesi, tirando anche in ballo un eventuale ingresso dell'Italia all'ONU ⁴⁰. Charles era per-

³⁷ PRO, FO 371/61841, E 3499/84/31, Charles a FO, telegramma 946, Roma, 24 apr. 1947.

³⁸ PRO, FO 371/61823, E 7836/48/31, Zoppi a Ward, lettera, Roma, 19 giu. 1947, con acclusa lista delle misure adottate.

³⁹ ASMAE, AP, *Italia*, b. 113, fasc. «Manifestazioni di protesta», commento di Zoppi a margine della lettera del Ministero degli interni a lui indirizzata, Roma, 23 lug. 1947.

⁴⁰ PRO, FO 371/61841, E 3893/84/31, Charles a FO, telegramma 1054, Roma, 9 mag. 1947 e anche FO 371/61842, E 4177/84/31, Charles a FO, telegramma 1115, Roma, 16 mag. 1947.

sonalmente convinto che Frasoni facesse davvero del suo meglio riguardo alle navi sospette ⁴¹ e la controprova può essere il severo giudizio politico e umano che di Frasoni dà Ada Sereni.

L'attività diplomatica britannica era frenetica. A fine maggio 1947 Charles avvisò Sforza che la Gran Bretagna avrebbe prima o poi dovuto davvero insistere per il rientro forzato dei profughi, ma come unica reazione ottenne una risposta a voce di Zoppi, che ribadiva la posizione italiana: i profughi erano un 'problema degli Alleati, dentro e fuori l'Italia. Charles evitò di parlare di un ritorno *manu militari* anche perché, come lo stesso *Foreign Office* ammetteva, non era affatto sicuro che fosse praticabile, in particolare alla luce delle inevitabili obiezioni americane. Cercare di convincere gli italiani ad accettare di propria spontanea volontà il ritorno forzato era impresa impossibile, anche se avevano «senza dubbio (...) la coscienza sporca sulla debolezza e corruzione della loro burocrazia che rendeva così facile il compito degli ebrei». Per quanto abituati a prendere ordini dagli Alleati, non avrebbero obbedito ai soli inglesi e tanto meno in una questione «che ritenevano toccasse le loro prioritarie relazioni con gli Stati Uniti», i quali avevano esercitato «pressioni molto potenti» ⁴². Di conseguenza, secondo Charles, l'Italia pur con tutta la sua debolezza non era il paese mediterraneo meno capace di resistere alle pressioni di Londra, e anzi il suo «silenzio era solo dovuto alla speranza che [non sarebbero state messe] in atto le minacce e al desiderio di evitare ulteriori confronti su questa così complessa questione». Inoltre, prima o poi gli italiani avrebbero opposto un preciso rifiuto e sarebbe stato un grave colpo per il prestigio britannico. L'unica via d'uscita era forse di accompagnare le richieste di maggiori controlli con piani concreti e impegni precisi sulla destinazione finale dei profughi riportati in Italia ⁴³.

In una riunione del giugno 1947 il governo britannico decise una serie di provvedimenti, compresi appelli ai governi di tutti i paesi coinvolti nella questione e la propaganda — anche falsa — indirizzata agli ebrei dell'Europa orientale, per scoraggiarli dal mettersi in viaggio. La questione del ritorno forzato era ulteriormente complicata dall'impossibilità di riportare indietro i profughi sulle stesse navi su cui erano imbarcati, perché poco

⁴¹ PRO, FO 371/61842, E 4178/84/31, Charles a FO, telegramma 1127, Roma, 17 mag. 1947.

⁴² Tutta la documentazione britannica al riguardo è ancora segreta.

⁴³ PRO, FO 371/61809, E 4688/48/31, Charles a FO, telegramma 1210, Roma, 30 mag. 1947.

sicure e sovraffollate. Sarebbe stato necessario rimorchiarle oppure trasferire i profughi su altre imbarcazioni. Venne infine deciso di rimandare ogni decisione in proposito, anche se il *Foreign Office* premeva per l'immediata adozione di misure drastiche in grado di fermare l'immigrazione illegale ⁴⁴.

La *President Warfield*, ora *Exodus*, divenne il banco di prova. La nave fu trattenuta a La Spezia per settimane, grazie a quella che gli inglesi giunsero a definire «la cooperazione delle autorità italiane», coinvolte una volta tanto in una *querelle* che non le interessava direttamente, visto che la nave non avrebbe preso a bordo profughi presenti in Italia. L'*Exodus* infine salpò per la Francia dove imbarcò i profughi senza incontrare alcun ostacolo. Fu però solo l'inizio di una lunga odissea che si concluse, sotto continua sorveglianza della Marina inglese, con il ritorno forzato addirittura in Germania, a dimostrazione che misure drastiche erano possibili, seppure con costi umani e politici tremendi ⁴⁵.

Il problema degli ingressi clandestini in Italia venne quindi riesaminato, sotto una nuova luce. Come Charles ebbe a dire a Sforza, non si capiva proprio perché, pur con la scarsità di mezzi disponibili, gli italiani non riuscissero a fermare i profughi in quel che dopotutto era un «piccolo collo di bottiglia», due passi alpini (Resia e Brennero) e due valli sussidiarie nella provincia di Bolzano, lungo il confine con la zona d'occupazione francese. Sicuramente, si insisteva, «le risorse degli italiani erano (...) sufficienti a fermare i profughi» in quel settore, e forse l'intervento di un esperto inglese, inviato dall'*Home Office*, avrebbe potuto essere un utile contributo ⁴⁶.

La questione dell'immigrazione ebraica non poteva mancare dall'agenda dei colloqui durante la visita di Sforza e Zoppi a Londra nell'ottobre 1947. Se ne era naturalmente già parlato negli incontri preparatori e Zoppi era apparso molto disponibile, in particolare preoccupato di compromettere i risultati attesi dalla visita. Sforza stesso aveva sostenuto di aver sempre fatto del suo meglio per fermare le navi dell'*aliyah bet* e di aver addirittura, nel caso dell'*Exodus*, emanato direttive illegali ⁴⁷. Non è disponibile la documentazione, eccetto un frammento di conversazione del 28 ottobre in cui Sforza disse a Bevin che «egli poteva essere incriminato per quel che aveva fatto per aiutare [la Gran Bretagna] in questo. Il risultato era che gli

⁴⁴ PRO, FO 371/61811, E 5001/48/31 G, riunione al *Foreign Office*, 9 giu. 1947.

⁴⁵ PRO, FO 371/61811, E 5142/48/31 G, FO a Parigi, telegramma 1067, Londra, 14 giu. 1947.

⁴⁶ PRO, FO 371/61811, E 5175/48/31 G, Charles a Sforza, lettera, Roma, 3 giu. 1947.

⁴⁷ PRO, FO 371/61850, E 9432/84/31, Ward a FO, telegramma 941, Roma, 8 ott. 1947.

ebrei avevano smesso di imbarcarsi per la Palestina dall'Italia»⁴⁸. Dato il contesto generale si può avere qualche dubbio sulla sincerità di Sforza o meglio, in una sorta di gioco di specchi, probabilmente egli lasciava che gli inglesi leggessero nelle sue parole il significato loro più gradito.

Qualunque sia il senso da dare a questo episodio, il confronto fra Italia e Gran Bretagna pareva proseguire sulle linee consuete. Il Ministero degli interni, il più direttamente interessato, propose di tenere a Roma una riunione con gli ambasciatori di Gran Bretagna, Stati Uniti, Francia e i dirigenti dell'UNRRA. Lo scopo era di affrontare organicamente la questione, tanto più che la soluzione caldeggiata dagli inglesi, cioè l'internamento a Ustica, appariva agli italiani – al di là di ogni altra considerazione – un semplice palliativo, visto che l'isola poteva ospitare al massimo 6.000 persone e che in un paio di mesi si sarebbe tornati alla situazione di partenza⁴⁹. Nel commentare la proposta degli Interni, Charles fece presente al suo governo che in Italia la corruzione era tale che bastavano poche migliaia di lire per comprare un permesso di soggiorno e che l'idea della riunione gli sembrava assurda, «poiché l'ambasciatore americano fuggiva non appena sentiva la parola 'ebreo' e i francesi non si sarebbero certo fatti coinvolgere». L'unica soluzione stava quindi nell'imporre nuove regole quando l'IRO si fosse sostituita all'UNRRA. Italia e Gran Bretagna parevano essere d'accordo solo su un punto, che cioè il controllo andava fatto al momento del passaggio delle Alpi⁵⁰. Ma per gli italiani questo comportava il ritorno dei profughi alla zona d'occupazione britannica in Austria, mentre gli inglesi volevano l'internamento in Italia. Il ritorno in Austria, riproposto per l'ennesima volta da Zoppi, era invece per gli inglesi un'eventualità da prendere in considerazione solo come estremo rimedio⁵¹.

Ancora una volta il governo britannico riesaminò i termini della questione e gli italiani tentarono di rafforzare i controlli di frontiera. Un criterio di compromesso poteva consistere nel riportare alla zona britannica chi veniva catturato nella provincia di Bolzano e nel trasferire invece a Ustica

⁴⁸ «Incriminato» traduce *impeached*. PRO, FO 371/61851, E 10209/84/31, estratto di conversazione tra Bevin e Sforza, Londra, 28 ott. 1947.

⁴⁹ PRO, FO 371/61813, E 5596/48/31, conversazione tra Lee e Migliore, Roma, 8 mag. 1947.

⁵⁰ *Ibid.*, Ambasciata britannica a *Eastern Department*, dispaccio 37/116/47, Roma, 20 giu. 1947.

⁵¹ PRO, FO 371/61814, E 6075/48/31 G, Charles a FO, telegramma 1450, Roma, 5 lug. 1947.

chi veniva preso altrove. L'esperto inglese inviato dall'*Home Office* aveva intanto preparato un dettagliato rapporto sulla situazione alla frontiera alpina e nel dicembre 1947 una copia, «opportunamente ripulita» venne consegnata da Charles a Zoppi e Migliore (Interni). Durante l'incontro Zoppi rimproverò Migliore per gli scarsi controlli sull'AJDC e questi si difese con il consueto argomento della mancanza di mezzi ma assicurò anche che si stava preparando «un'offensiva contro gli stranieri». Zoppi, secondo copione, assicurò a Charles che si stavano mettendo a punto una serie di misure, compresi i visti consolari, ma colse l'occasione per ribattere che gli inglesi «potevano fare qualche sacrificio» e riprendersi in Austria gli ebrei fermati in Italia. Charles rifiutò e riferì al *Foreign Office* che, a suo parere, gli italiani stavano facendo il possibile per quanto «non avessero intenzione di scottarsi le dita con iniziative drastiche contro i profughi ebrei». Come commento finale, aggiunse che con il clima politico del paese, la polizia forse aveva altro da fare che controllare proprio i profughi ebrei ⁵².

Le ripetute rimostranze britanniche agli Stati Uniti, sulla gestione delle zone d'occupazione e sui finanziamenti dell'AJDC ebbero il solo risultato, a fine 1947, di vedersi recapitare dal Dipartimento di stato un *memorandum* dal contenuto assai vago sui profughi ebrei in Italia. L'unico dato che emergeva chiaramente dal documento era che gli americani non avrebbero appoggiato gli inglesi nel richiedere maggiori controlli al governo italiano ⁵³.

Alla fine del 1947 lo *status* dell'Italia era finalmente definito. Il trattato di pace era stato ratificato, anche se rimanevano da precisare alcune questioni che vedevano ancora una volta l'Italia contrapposta alla Gran Bretagna, come il problema delle colonie prefasciste. La questione di Trieste e l'appoggio britannico alla Jugoslavia avevano inoltre provocato grande amarezza in tutto il paese. In Palestina, all'inizio del 1948 vi era una virtuale

⁵² PRO, FO 371/61854, E 11716/84/31, Charles a Bevin, dispaccio 527, Roma, 4 dic. 1947. A fine 1947 si trovavano in Italia 12.000 profughi in campi assistiti dagli Alleati; 27.000 (quasi tutti ebrei) dall'UNRRA; 20.000 cetnici e ucraini dalla Gran Bretagna. Non si sapeva quanti fossero i profughi, in particolare ebrei, fuori dai campi ma erano certamente più numerosi: ASMAE, *Ambasciata Londra*, b. 1330, fasc. 2, Ministero affari esteri a Ambasciata Londra, telesspresso 14998/C, Roma, 13 mag. 1947.

⁵³ PRO, FO 371/61854, E 11966/84/31, Ambasciata britannica a *Eastern Department*, dispaccio G 124/-/47, Washington, 11 dic. 1947, con acclusi *memorandum* britannico, 31 ott. 1947 e *memorandum* americano, 6 dic. 1947.

guerra civile, in attesa del ritiro britannico. Il governo italiano, come molti altri, nutriva seri dubbi sui possibili esiti della spartizione decisa dall'assemblea dell'ONU e si chiedeva anche quali conseguenze ne sarebbero derivate sulla presenza dei profughi in Italia.

Nel gennaio 1948 arrivarono altre proteste britanniche. Si sosteneva che, nonostante le assicurazioni di Sforza, almeno 1.000 persone avevano raggiunto la Palestina dall'Italia e che altre navi si preparavano a partire ⁵⁴. Inoltre la rete dell'*aliyah bet* trasportava anche armi e questo preoccupava moltissimo gli inglesi che chiedevano al governo italiano adeguate misure di controllo. Un incontro al Ministero degli esteri non portò a nulla di nuovo, salvo una particolare insistenza britannica sulla questione delle armi ⁵⁵.

Gli inglesi però non si limitavano a proteste sempre più dure e cominciarono – o forse continuarono – a ricorrere a mezzi ben diversi. Una serie di attentati a navi panamensi nei porti di Genova e Venezia veniva infatti ritenuta dalla Marina italiana opera dell'*Intelligence Service* che «verosimilmente si era servita di personale specializzato della X Mas, attualmente al bando e disoccupato per motivo di epurazione» ⁵⁶. C'erano indizi per ritenere che gli inglesi si fossero preparati da tempo: «fin dall'epoca dell'armistizio gli Alleati, e in particolare gli ufficiali di Marina inglesi, avevano particolarmente curato i contatti diretti con i nostri operatori subacquei, probabilmente con la previsione di utilizzarli direttamente per i loro fini più o meno leciti oltre che per conoscere la tecnica addestrativa». Era un curioso riconoscimento della professionalità di uomini che avevano inflitto gravi perdite al nemico e un mezzo spregiudicato per ovviare agli inconvenienti dell'entrata in vigore del trattato di pace. La Gran Bretagna non avrebbe più potuto trattare l'Italia come un paese ex-nemico e aveva quindi scelto «di valersi più frequentemente di metodi del genere» ⁵⁷.

Con l'avvicinarsi della data fissata dagli inglesi per il ritiro dalla Palestina, maggio 1948, il governo italiano esaminava i possibili sviluppi della

⁵⁴ PRO, FO 371/68515, E 870/2/31, Mallet a Fransonì, lettera 325/308/47, Roma, 31 dic. 1947.

⁵⁵ PRO, FO 371/68515, E 1083/2/31, Mallet a FO, telegramma *saving* 11, Roma, 21 gen. 1948, che riporta conversazione con Soardi, vicedirettore degli Affari politici al Ministero degli esteri.

⁵⁶ ASMAE, AP, *Italia*, b. 114, fasc. 5 «Aerei e navi sospetti di traffico illecito di ebrei», Ministero difesa a Ministero affari esteri, lettera 193, Roma, 25 feb. 1948, con allegato promemoria dello Stato maggiore della Marina, Roma, 13 feb. 1948.

⁵⁷ *Ibid.*, promemoria dello Stato maggiore della Marina 232, Roma, 5 set. 1948.

questione dei profughi ebrei. Lo stato ebraico li avrebbe certamente accolti tutti, ma se la Palestina sprofondava nell'anarchia e se l'ONU decideva di prorogare in qualche modo il mandato, il ritmo delle partenze sarebbe sicuramente stato ridotto. Il Ministero degli esteri si augurava vivamente che si verificasse un «deflusso di massa» e raccomandava al Ministero della difesa, proprio in data 14 maggio, che «con particolare cura si sarebbe dovuto evitare che una rigida applicazione delle disposizioni avesse per conseguenza di trattenere in Italia ospiti indesiderabili in transito dall'estero»⁵⁸. Però erano anche possibili sviluppi ben diversi. Gli italiani condividevano il diffuso scetticismo sulle possibilità di sopravvivenza dello stato ebraico e temevano che una valanga di profughi in fuga si riversasse anche in direzione dei porti italiani.

Con il consolidamento dello Stato di Israele la vicenda dei profughi poteva considerarsi conclusa: nel giro di pochi mesi partirono in pratica tutti. Si chiudeva così una questione in cui alle preoccupazioni di ordine interno facevano da sfondo i più importanti temi della politica estera italiana del momento. La vicenda era stata una dimostrazione di come l'Italia intendesse ancora, nonostante la sconfitta, ritagliarsi uno spazio nel Mediterraneo e in Europa con i pochi mezzi disponibili, sfruttando soprattutto le occasioni che mettevano in risalto la debolezza della Gran Bretagna e il nuovo ruolo degli Stati Uniti.

⁵⁸ ASMAE, *AP, Italia*, b. 114, fasc. «Sionismo», Ministero affari esteri a Ministero difesa, telesspresso 11/15014/81, Roma, 14 mag. 1948.

CARLO SPARTACO CAPOGRECO

L'internamento degli ebrei stranieri ed apolidi dal 1940 al 1943: il caso di Ferramonti-Tarsia

L'uso di allontanare dall'intera zona di guerra e di inoltrare all'interno dello Stato (da cui «internare») sia i «sudditi dei Paesi nemici» che determinate categorie dei propri, fu introdotto per la prima volta in Italia nel corso della prima guerra mondiale. Il provvedimento venne adottato nei confronti degli austro-ungarici (internati in Sardegna) e degli italiani schedati dalla polizia per motivi politici o perché sospetti di spionaggio a favore del nemico¹. Non si trattava ancora della costrizione in campi di concentramento, ma dell'obbligo di soggiornare in determinate località, lontane dalle zone di guerra².

Durante la seconda guerra mondiale, l'internamento civile (che, pur non essendo regolato da particolari accordi internazionali, si atteneva di fatto alla convenzione di Ginevra sul trattamento dei prigionieri di guerra³) fu praticato da quasi tutte le nazioni belligeranti. Col nazismo, però, esso acquistò il significato sinistro che la storia gli ha ormai conferito ed il

¹ Cfr. G. TOSATTI, *Gli internati civili in Italia nella documentazione dell'Archivio centrale dello Stato*, in *Atti del convegno «Una storia di tutti. Prigionieri, internati, deportati italiani nella seconda guerra mondiale»*, Torino 2-4 novembre 1987, Milano, Angeli, 1989, pp. 35-50.

² Sulle misure di prevenzione e di repressione del dissenso politico e sociale dall'Italia liberale a quella fascista, si veda L. MUSCI, *Introduzione* a A. DAL PONT-S. CAROLINI, *L'Italia al confino (1926-1943)*, Milano, La Pietra, 1983, pp. XXI-CI.

³ Cfr. K. VOIGT, *L'internamento degli immigrati e dei profughi ebrei in Italia (1940-1943)*, in *Le legislazioni antiebraiche in Italia e in Europa. Atti del convegno «1938-1988: a 50 anni dalle leggi antiebraiche italiane»*, Roma 17-18 ottobre 1988, Roma, Presidenza della camera dei deputati, 1989, p. 59. Sull'internamento civile praticato nella 2ª guerra mondiale, cfr. *Una storia di tutti ... cit.*, pp. 231-357.

Lager, con le mostruose connotazioni che lo caratterizzarono, è divenuto sinonimo di totale violazione dei diritti umani ⁴. La tragica unicità dell'internamento tedesco, così, ha finito col determinare quella tendenza alla rimozione dell'internamento praticato dagli altri Stati, tant'è che, ad esempio, sino a pochi anni fa non esistevano ancora studi sull'internamento civile fascista, mentre invece gli altri aspetti dell'apparato di repressione e di prevenzione del regime (confinio politico, tribunale speciale ecc.), erano stati ampiamente scandagliati dagli storici già da decenni ⁵. Eppure l'internamento italiano ha interessato centinaia di migliaia di persone, ed in alcuni campi fascisti per internati slavi (cittadini jugoslavi o allogeni della Venezia Giulia) la mortalità per fame e per stenti superò talvolta quella che si ebbe nei *Lager* nazisti non di sterminio ⁶.

Per meglio capire come si giunse all'internamento dei civili, con l'ingresso della nazione nella seconda guerra mondiale, va ricordato che già dal 1929, a pochi anni dall'entrata in vigore del *Testo unico delle leggi di pubblica sicurezza*, presso le prefetture italiane era stato istituito uno schedario contenente i nomi delle persone «da arrestare in determinate contingenze» poiché «sospette in linea politica». Tale schedario faceva capo al Casellario politico centrale, a sua volta creato nel 1896 per coordinare i servizi di vigilanza sui sovversivi ⁷.

⁴ A questo proposito, cfr. A. BONELLI, *Introduzione* a S. CAROLINI (a cura di), «Pericolosi nelle contingenze belliche». *Gli internati dal 1940 al 1943*, Roma, ANPPIA, 1987, p. 15.

⁵ Sui problemi storiografici relativi all'internamento degli ebrei in Italia, cfr. M. SARFATTI, *L'internamento nei campi degli ebrei italiani antifascisti e degli ebrei stranieri (1940-1943)*. *Rassegna bibliografica e spunti di ricerca*, in F. VOLPE (a cura di), *Ferramonti. Un lager nel Sud*. *Atti del convegno «Ferramonti-Tarsia ed il problema dell'internamento nell'Italia meridionale»*, Cosenza 15-16 maggio 1987, Cosenza, Orizzonti meridionali, 1990. Così come per l'internamento, una certa rimozione si è avuta nel dopoguerra anche per l'antisemitismo praticato dal regime fascista. È utile, in tal senso, leggere quanto scrive M. Sarfatti in *Le legislazioni antiebraiche ... cit*, pp. 53-54; cfr. pure C.S. CAPOGRECO, *Quel passato «passato troppo in fretta»*, in «Calendario del popolo», XLIV (1988), 516, pp. 12931-12935.

⁶ Cfr. B. JEZERNIK, *La vita quotidiana nei campi d'internamento*, in «Qualestoria», XII (1984), 3, p. 46. Sull'internamento degli slavi, cfr. pure R. LAZZARO, *La Decima Mas*, Milano, Rizzoli, 1984, pp. 293-295 e G. FOGAR, *La risiera di S. Sabba a Trieste*, in *Spostamenti di popolazioni e deportazioni in Europa 1939-1945*. *Atti del convegno «Spostamenti di popolazioni e deportazione in Europa durante la seconda guerra mondiale»*, Carpi 4-5 ottobre 1985, Bologna, Cappelli, 1987, p. 445.

⁷ Cfr. G. ANTONIANI PERSICILLI, *Disposizioni normative e fonti archivistiche per lo studio dell'internamento in Italia (giugno 1940-luglio 1943)*, in «Rassegna degli Archivi di Stato», XXXVII (1978), 1-3, pp. 79-80. Gli schedari in questione, su richiesta espressa ai prefetti a

Il piano di mobilitazione generale da seguire in caso di guerra, era stato invece approvato con la legge n. 969 del giugno 1925 ed integrato da norme emanate successivamente. Le disposizioni prevedevano, tra l'altro, la ristrutturazione in chiave bellica di tutte le attività nazionali e conferivano al governo poteri ampi e straordinari⁸. Nel luglio del 1938 veniva approvato, col regio decreto n. 1415, il *Testo unico delle leggi di guerra e di neutralità*, che dava facoltà al Ministero dell'interno e, per estensione, anche ai prefetti, di «disporre l'internamento dei sudditi nemici atti a portare le armi o che comunque potessero svolgere attività dannosa per lo Stato» e demandava ad un apposito decreto del duce le modalità di trattamento degli internati⁹. Già dal 1930, peraltro, il Ministero della guerra aveva avviato il lavoro preparatorio per l'individuazione dei provvedimenti da adottare, in caso di mobilitazione, nei confronti delle spie, dei sovversivi e dei «provocatori al servizio di altre nazioni», giungendo, nel 1935, alla predisposizione di provvedimenti quali l'arresto, l'internamento o talora, per gli stranieri, l'espulsione dal regno¹⁰.

L'elenco delle persone da arrestare in caso di guerra, cominciò ad essere redatto, in quegli stessi anni, dalla Direzione generale della pubblica sicurezza¹¹ che, contemporaneamente, avviò l'individuazione dei luoghi idonei per la dislocazione dei campi di concentramento, la cui organizzazione rientrava nelle competenze del Ministero dell'interno¹². La ricerca di sedi adatte per l'internamento civile sarebbe durata anche dopo l'entrata in guerra dell'Italia. In una circolare telegrafica inviata alle prefetture il 1° giugno 1940, il ministero interessato sintetizzava e ribadiva tutte le norme predisposte negli anni precedenti assieme al dicastero della Guerra. «Appena dichiarato lo stato di guerra — si leggeva, tra l'altro, nella circolare — dovranno essere arrestate e tradotte in carcere le persone pericolose sia italiane che straniere di qualsiasi razza, capaci di turbare l'ordine pubblico e

più riprese dal Ministero dell'interno, venivano continuamente aggiornati e perfezionati dalle questure. Sull'argomento, cfr. pure P. CARUCCI, *L'organizzazione dei servizi di Polizia dopo l'approvazione del Testo unico delle leggi di P.S. nel 1926*, in «Rassegna degli Archivi di Stato», XXXVI (1976), 1, pp. 84-114.

⁸ Cfr. G. ANTONIANI PERSICILLI, *Disposizioni normative ... cit.*, pp. 77-78.

⁹ *Ibid.*, pp. 78-79.

¹⁰ Cfr. G. TOSATTI, *Gli internati civili ... cit.*, p. 36.

¹¹ Cfr. A. BONELLI, *Introduzione ... cit.*, pp. 17-18.

¹² Della ricerca delle località più idonee allo scopo si occupò in particolare l'ispettore di P.S. Ercole Conti: cfr. G. ANTONIANI PERSICILLI, *Disposizioni normative ... cit.*, p. 80, nota 5.

commettere sabotaggi o attentati, nonché le persone italiane o straniere segnalate dai centri di controspionaggio per l'immediato arresto»¹³. Una successiva circolare, la n. 442/12267, diramata dal ministero l'8 giugno 1940, a soli due giorni dall'entrata in guerra dell'Italia, conteneva le «Prescrizioni per i campi di concentramento e le località di confino», dando così uno degli ultimi ritocchi alla macchina dell'internamento che stava ormai per essere messa in funzione¹⁴.

Solo in pochissimi casi, come si vedrà, i campi di concentramento italiani sarebbero stati dei «campi» nel senso corrente del termine; il criterio seguito, generalmente, fu invece, quello di utilizzare edifici preesistenti, o di proprietà demaniale o da prendere in affitto. Piuttosto che in baracche, gli internati venivano così «concentrati» in ville, castelli, fattorie, ex conventi, scuole, cinematografi, ecc., la cui individuazione avveniva attraverso una fitta corrispondenza tra Direzione generale della pubblica sicurezza, prefetti e questori. Con lo stesso criterio venivano individuate pure le cosiddette località di internamento libero nelle quali l'internamento corrispondeva, pressappoco, al vecchio confino di polizia¹⁵.

Il coordinamento amministrativo delle misure adottate fu affidato, nell'ambito della Direzione generale della pubblica sicurezza del Ministero

¹³ Circolare telegrafica n. 442/38954, 1 giu. 1940, in ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO [ACS], *Ministero dell'interno, Direzione generale della pubblica sicurezza, Divisione affari generali e riservati* [DGPS, AAGRR], *Cat. A5G, Il guerra mondiale*, fasc. 1. Il testo completo del telegramma è riprodotto in vari studi sull'internamento già citati.

¹⁴ Le circolari telegrafiche dell'8 giugno 1940 (n. 442/12267) e del 25 giugno 1940 (n. 442/14178), inviate dal Ministero dell'interno ai prefetti, rappresentarono, nei fatti, il vero testo di riferimento per l'attuazione dei provvedimenti di internamento. Anche in questo caso, quindi, come successe spesso per la normativa persecutoria contro gli ebrei, le disposizioni amministrative precedettero o sostituirono i testi legislativi. Il decreto d'internamento (che in sostanza, riassumeva il contenuto delle due circolari) sarebbe stato emanato, infatti, soltanto il 4 settembre 1940 e pubblicato sulla *Gazzetta ufficiale* n. 339 dell'11 ottobre dello stesso anno. I testi delle due circolari telegrafiche sono riprodotti in S. CAROLINI (a cura di), «*Pericolosi nelle contingenze belliche*» ... cit., pp. 352-354 e 373-374.

¹⁵ La possibilità di creare in Italia dei campi di concentramento per inviarvi confinati politici o persone schedate come sovversive, cominciò ad essere vagliata dal Ministero dell'interno già negli anni 1933-34. In una nota del 1936, il Ministero della guerra proponeva che essi fossero realizzati preferibilmente nelle province di Perugia, Macerata, Ascoli Piceno, Aquila, Avellino e che gli elementi da internare non superassero, per ciascun campo, la cifra di mille/mille e cinquecento. Alcuni anni dopo venne iniziata la costruzione del primo campo di concentramento per confinati nel comune di Pisticci, in provincia di Matera. Cfr. G. ANTONIANI PERSICILLI, *Disposizioni normative* ... cit., pp. 80-81.

dell'interno, ad un apposito Ufficio internati a sua volta formato da due distinte sezioni: una per gli internati italiani, l'altra per gli stranieri ¹⁶. Tra gli italiani «da internare» vi era buona parte degli antifascisti già condannati dal Tribunale speciale, degli ex confinati ed ammoniti, dei militanti dei partiti dell'Italia prefascista che avevano svolto attività politica e sindacale nel primo dopoguerra ¹⁷ ed un numero considerevole di abitanti di origine slava della Venezia Giulia ¹⁸. Per quanto riguarda gli stranieri, come già si è detto, il regio decreto n. 1415 dell'8 luglio 1938 demandava al Ministero dell'interno la facoltà di internare «i sudditi nemici atti a portare le armi o che comunque potessero svolgere attività dannosa per lo Stato». Di fatto, al momento dell'entrata della nazione in guerra, si decise di internare per via amministrativa i «sudditi nemici pericolosi», di cittadinanza inglese, francese e greca ¹⁹. Il previsto decreto del duce, relativo al trattamento di tutti i sudditi internati, sarebbe stato emanato soltanto il 14 settembre 1940 ²⁰.

Quanto agli ebrei, due circolari del Ministero dell'interno, inviate alle prefetture nel maggio 1940, sollecitavano la compilazione degli «elenchi degli ebrei italiani da internare» ²¹. In esse però non vi era alcun riferimento all'elemento «razza» in quanto tale che, evidentemente, non costituiva condizione sufficiente per il loro internamento: alla stregua degli altri cittadini italiani, gli ebrei venivano colpiti dal provvedimento solo se ritenuti pericolosi per motivi politici e sociali. A parte poche eccezioni, questo principio veniva rispettato e, infatti, gli ebrei italiani internati erano quasi tutti appartenenti (o sospettati di appartenere) alle fila dell'antifascismo ²².

¹⁶ Cfr. G. TOSATTI, *Gli internati civili ... cit.*, pp. 37-38.

¹⁷ Gli elenchi dei sovversivi da «arrestare in determinate contingenze» (cioè in caso di visite di gerarchi, manifestazioni patriottiche, guerre e momenti di particolare tensione sociale), predisposti sulla base degli schedari delle prefetture comprendevano cinque categorie di persone. Esse erano: a) persone pericolosissime; b) persone pericolose perché capaci di turbare il tranquillo svolgimento di cerimonie; c) persone pericolose in caso di turbamento dell'ordine pubblico; d) squilibrati mentali; e) persone pericolose per delitti comuni. Cfr. *ibid.*, p. 38. Le norme in vigore prevedevano, per i provvedimenti di internamento, l'esclusiva competenza del Ministero dell'interno che adottava le misure coercitive su proposta delle prefetture. In realtà, tali proposte vennero avanzate anche da altri organismi quali: Ispettorati di pubblica sicurezza; ambasciate e consolati italiani in Germania; OVRA; ministeri vari; Demorazza, ecc.; cfr. A. BONELLI, *Introduzione ... cit.*, pp. 13-14.

¹⁸ Cfr. *supra*, nota 8 e A. BONELLI, *Introduzione ... cit.*, pp. 21-22.

¹⁹ Cfr. G. TOSATTI, *Gli internati civili ... cit.*, pp. 40-43.

²⁰ Cfr. *supra*, nota 14.

²¹ G. ANTONIANI PERSICILLI, *Disposizioni normative ... cit.*, p. 84.

²² Sul quadro generale dei rapporti tra gli ebrei ed il regime fascista, gli studi più completi

Diverso atteggiamento ebbe il regime nei confronti degli ebrei stranieri. A rigor di legge neanche essi costituivano, tra le persone da internare, una categoria distinta. Del resto l'internamento degli stranieri era ufficialmente motivato, da parte dell'Italia, dal desiderio di garantirsi la propria sicurezza interna e quella militare (così come avveniva in Gran Bretagna, in Francia ed in tutti gli altri Stati belligeranti), ed in quest'ottica esso avrebbe dovuto colpire solo gli ebrei stranieri cittadini di Stati nemici, come, ad esempio, quelli polacchi residenti in Italia.

In realtà le cose andarono diversamente: furono arrestati ed avviati ai luoghi di concentramento anche gli ebrei dei paesi dell'Asse (e quindi cittadini di paesi alleati), cosicché l'internamento divenne, nei fatti, un provvedimento strettamente connesso con la politica di persecuzione razziale ²³.

Va qui ricordato brevemente che, «a condizione che non si trattasse di persone che avessero attivamente operato in partiti politici contrari al fascismo», l'ingresso ed il soggiorno in Italia degli ebrei stranieri era stato consentito da Mussolini persino dopo l'ascesa al potere del nazismo ed il conseguente abbandono della Germania da parte di migliaia di ebrei tedeschi. Tale atteggiamento era anzi ostentato dal duce quale dimostrazione della «universalità di Roma» e della propria «superiorità culturale» nei confronti di Hitler ²⁴.

rimangono R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1988⁴, e M. MICHAELIS, *Mussolini e la questione ebraica. Le relazioni italo-tedesche e la politica razziale in Italia*, Milano, Edizioni di comunità, 1982 (Oxford, 1978). Sull'internamento degli ebrei stranieri in Italia lo studio più aggiornato è K. VOIGT, *Zuflucht auf Widerruf. Exil in Italien*, I, Stuttgart, Klett-Cotta, 1989 (di prossima pubblicazione in lingua italiana); e sui rapporti tra Italia e Germania in relazione all'Olocausto ebraico, J. STEINBERG, *All or nothing. The Axis and the Holocaust*, London-New York, Routledge, 1990.

²³ Cfr. K. VOIGT, *L'internamento degli immigrati ...* cit., pp. 59-60, e C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti. La vita e gli uomini del più grande campo di internamento fascista (1940-1945)*, Firenze, La Giuntina, 1987, pp. 35-37.

²⁴ Fino all'annessione dell'Austria alla Germania, non vi fu praticamente alcuna limitazione (a parte quella politica, peraltro decisiva nel far cambiare idea a molti profughi) all'ingresso ed al soggiorno in Italia degli ebrei stranieri. Tuttavia, il flusso migratorio verso la Penisola si teneva da solo entro limiti contenuti: sapendo infatti che il fascismo nella sua struttura di potere era abbastanza simile al nazionalsocialismo, gli ebrei avevano dell'Italia l'immagine di una nazione poco accogliente e poco consigliabile. Cfr. K. VOIGT, *L'emigrazione ebraica in Italia (1933-1945)*, relazione al convegno italo-tedesco *L'emigrazione dall'Italia fascista e dalla Germania nazionalsocialista*, Roma 28-30 maggio 1987; ID., *Zuflucht auf Widerruf ...* cit., pp. 17-66.

L'emigrazione ebraica verso l'Italia proseguiva così sempre più numerosa con l'inasprirsi della persecuzione nazista e l'estendersi della legislazione razziale di Norinberga ai paesi caduti sotto il dominio germanico. La situazione dei profughi rimase abbastanza buona sino all'autunno del 1938 ²⁵ quando, nel quadro della scelta razzista avviata dal fascismo, il decreto legge n. 1381 del 7 settembre (*Provvedimenti nei confronti degli ebrei stranieri*) e quello n. 1728 del 17 novembre (*Provvedimenti per la difesa della razza italiana*), stabilirono che tutti gli ebrei stranieri entrati nel regno posteriormente al 1° gennaio 1919 avrebbero dovuto lasciare il paese entro sei mesi, pena l'espulsione ²⁶, e che tutte le cittadinanze italiane concesse ad ebrei dopo la suddetta data fossero revocate ²⁷.

Allo scadere dei sei mesi concessi dalla legge, solo una parte degli ebrei erano riusciti a lasciare l'Italia (era, del resto, impresa ardua trovare una nazione disposta ad accoglierli) e, addirittura, altri vi erano ancora giunti. La minacciata espulsione, tuttavia, non venne attuata, quantunque il relativo decreto restasse giuridicamente in vigore ²⁸.

²⁵ «... Nell'ottobre del 1934 le prefetture italiane contavano 1122 "rifugiati di fede ebraica provenienti dalla Germania" e nel maggio del 1936 il numero degli "ebrei cittadini tedeschi" ammontava a 1539. I dati più certi sono forniti dal "Censimento degli ebrei stranieri" del settembre 1938 — condotto in vista della promulgazione delle leggi razziali italiane — che scheda 4124 persone (di cui 2803 tedeschi, 279 polacchi di Germania, 402 austriaci e 640 cittadini di stati diversi) ...». Cfr. K. VOIGT, *L'emigrazione ebraica* ... cit.; cfr. pure ID., *Notizie statistiche sugli immigrati e profughi ebrei in Italia (1938-1945)*, in F. DEL CANUTO (a cura di), *Israel «un decennio» 1974-1984. Saggi sull'ebraismo italiano*, Roma, Carucci, 1984, pp. 407-420.

²⁶ Il testo dei provvedimenti antiebraici emanati dal regime fascista è riprodotto integralmente in «La Rassegna mensile di Israel», LIV (1988), 1-2, 1938. *Le leggi contro gli ebrei*, Numero speciale in occasione del cinquantennale della legislazione antiebraica fascista.

²⁷ In verità (come ricorda K. VOIGT, in *L'emigrazione ebraica* ... cit.), molti ebrei avevano già deciso di lasciare l'Italia in seguito all'accordo di polizia italo-tedesco dell'aprile 1936 che rendeva il loro esilio più difficile e che cagionò l'arresto «per motivi di sicurezza» di cinquecento loro correligionari durante la visita di Hitler in Italia del 3-9 maggio 1938. Il testo dell'accordo, siglato a Berlino da Himmler e Bocchini, è riprodotto in R. DE FELICE, *Storia degli ebrei* ... cit., pp. 551-553 (documento n. 15).

²⁸ È importante ricordare che, assieme al decreto di espulsione, inizialmente, non venne emanato alcun provvedimento che bloccasse completamente l'ingresso in Italia di altri ebrei stranieri. Cosicché, tra l'inizio del 1939 e il maggio del '40 (quando infine venne reso vano qualsiasi espediente che potesse consentire il varco delle frontiere), circa 5000 nuovi profughi ebrei in pericolo di vita (tedeschi, austriaci, polacchi, cecoslovacchi), si riversarono in Italia lasciando il Terzo Reich con fughe sempre più tragiche e disperate. Cfr. K. VOIGT, *L'emigrazione ebraica* ... cit.; ID., *Gli emigrati in Italia dai paesi sotto la dominazione nazista: tollerati e perseguitati (1933-1940)*, in «Storia contemporanea», VI (1985), 1, pp. 45-87.

In un telegramma del Ministero dell'interno inviato alle prefetture il 20 maggio 1940 si scorgeva la prima traccia dell'inclusione degli ebrei stranieri tra coloro che dovevano essere internati. Lo stesso ministero, rivolgendosi pochi giorni dopo al dicastero degli Affari esteri, affermava che «gli ebrei stranieri residenti in Italia o precisamente quelli che vi [erano] venuti con pretesti, inganni o mezzi illeciti» fossero da considerare «appartenenti a Stati nemici»²⁹.

Il riferimento al gruppo ebraico già interessato dal decreto di espulsione del 1938 era già evidente, ma il 15 giugno 1940 – ancora più esplicitamente – il capo della polizia emanò l'ordine di arresto per gli ebrei stranieri «appartenenti a Stati che fanno politica razziale» e per gli apolidi compresi tra i diciotto ed i sessanta anni, tutti etichettati come «elementi indesiderabili imbevuti di odio contro i regimi totalitari». Alle donne ed ai bambini veniva dato un limite di tempo per recarsi alla prefettura della provincia destinata al loro «internamento libero», che consisteva nel domicilio coatto in appositi comuni³⁰. La conferma inequivocabile che gli ebrei da internare fossero gli stessi sui quali pendeva il decreto di espulsione, si ebbe con una successiva circolare nella quale il Ministero dell'interno precisava che non erano da arrestare gli ebrei stranieri immigrati in Italia prima del 1919³¹.

Nelle grandi città, dove risiedeva la gran parte degli ebrei stranieri, polizia e carabinieri iniziarono i rastrellamenti senza neppure notificare per iscritto l'ordine di arresto. I malcapitati venivano condotti nelle guardine delle questure e quindi, dopo estenuanti ore di attesa trascorse senza cibo, erano avviati alle carceri, nelle cui celle avrebbero vissuto in condizioni igieniche terribili. Dopo una ventina di giorni, passati alla stregua di delinquenti comuni e nel timore di vedersi riconsegnati alle autorità tedesche, gli ebrei venivano condotti alle stazioni ferroviarie per essere inviati nei campi di concentramento o nei comuni individuati per l'«internamento libero»³².

²⁹ Sui contatti avvenuti tra il Ministero degli affari esteri e quello dell'interno e sui dispetti inviati da quest'ultimo alle prefetture, cfr. K. VOIGT, *L'internamento degli immigrati ...* cit., pp. 60-61.

³⁰ ACS, DGPS, AAGGRR, Cat. Massime M4, b. 99, fasc. 16/1/1, telegramma del capo della polizia ai prefetti, n. 443/45626, 15 giu. 1940. Citato per la prima volta in A. REITANO, *La persecuzione razziale*, in U. ALFASSIO GRIMALDI (a cura di), *Il coraggio del no*, Pavia, Amministrazione provinciale di Pavia, 1976, p. 124, nota 37.

³¹ Cfr. K. VOIGT, *L'internamento degli immigrati ...* cit., p. 61.

³² Cfr. C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ...* cit., pp. 38-40. Tutte le testimonianze concordano

I campi erano localizzati sulla terraferma o sulle piccole isole già utilizzate per il confino politico³³ e la scelta dell'una o dell'altra destinazione avveniva in base alla «pericolosità» dell'internato. Infatti, nelle isole erano inviati gli elementi ritenuti più pericolosi (quasi tutti internati per ragioni politiche), nei campi di terraferma quelli di «media pericolosità» e nelle località d'internamento tutti gli altri³⁴. I luoghi d'internamento, comunque, non potevano trovarsi in zone di importanza militare o nelle vicinanze di esse³⁵. Per questo motivo rimasero escluse le isole maggiori e l'Italia settentrionale, concentrando la gran parte degli internati nelle regioni centro-meridionali che, secondo una convinzione allora molto diffusa, sarebbero state zone scarsamente interessate dalle operazioni belliche. A favore di una tale scelta, probabilmente, influivano anche altri motivi, quali l'impervietà dei luoghi, la scarsa concentrazione abitativa e la minore politicizzazione delle popolazioni meridionali: le stesse ragioni che, già dal 1926, avevano indotto il regime ad inviare nelle zone povere del centro-sud migliaia di confinati politici³⁶. Con il passare degli anni e l'avvicinarsi delle truppe anglo-americane proprio alle regioni meridionali d'Italia, tale scelta si sarebbe dimostrata del tutto sbagliata ed il Ministero dell'interno, gradatamente, avrebbe cercato di porvi rimedio spostando da sud a nord, prima le località e poi i campi d'internamento³⁷.

no sul fatto che la reclusione nelle prigioni rappresentò per gli internati la fase più dura di tutto il periodo dell'internamento in Italia: ci si riferisce qui in particolare ai rapporti testimoniali conservati presso il Centro di documentazione ebraica contemporanea di Milano (specie nel *fondo I. Kalk*), l'archivio dell'Istituto Yad Vashem di Gerusalemme e quello della Unione delle comunità ebraiche italiane di Roma.

³³ La documentazione relativa all'internamento è conservata a Roma, presso l'ACS, soprattutto in DGPS, AAGGRR, *Cat. Massime M4, Mobilitazione civile, internamento in campi di concentramento e in località di internamento*, fasc. 16 e 18. I campi, detti generalmente «di internamento», erano ufficialmente definiti «di concentramento».

³⁴ Cfr. la circolare del Ministero dell'interno al Ministero della guerra del 19 febbraio 1942, citata in S. CAROLINI (a cura di), «*Pericolosi nelle contingenze belliche*» ... cit., p. 388 e G. TOSATTI, *Gli internati civili* ... cit., p. 48, nota 19.

³⁵ Cfr. G. ANTONIANI PERSICILLI, *Disposizioni normative* ... cit., pp. 83-84.

³⁶ Cfr. L. MUSCI, *Introduzione* ... cit., *passim*.

Le province individuate per accogliere internati, vennero ripartite in cinque zone giurisdizionali, ciascuna presieduta da un ispettore generale di P.S. che faceva da tramite tra il Ministero dell'interno e la periferia. La prima zona comprendeva le province di Arezzo, Pistoia, Firenze, e Parma; la seconda: Macerata, Perugia, Ancona, Ascoli Piceno, Pesaro; la terza: Pescara, Chieti, L'Aquila, Rieti, Teramo; la quarta: Avellino, Salerno, Napoli, Campobasso, Frosinone; la quinta: Foggia, Bari, Matera, Potenza e Cosenza, ACS, DGPS, AAGGRR, *Cat. Massime M4*, b. 101, fasc. 16/1/8.

³⁷ K. VOIGT, *L'internamento degli immigrati* ... cit., p. 64.

Tra il giugno 1940 e l'agosto 1943 furono 51 i campi sottoposti alla giurisdizione del Ministero dell'interno [vedi tabella] ed in più di 40 vi furono internati ebrei. Le località di «internamento libero» che accolsero israeliti furono, invece, più di 250 ³⁸. Nel giugno del 1940, al momento dell'entrata in guerra, erano presenti in Italia – passibili del provvedimento di internamento – poco meno di 4.000 ebrei stranieri ed apolidi ³⁹. Si trattava di tedeschi, austriaci, polacchi, cecoslovacchi ed apolidi divenuti tali in seguito alla revoca della cittadinanza italiana, che costituirono il primo grosso contingente di internati ebraici presenti nei campi di concentramento italiani ⁴⁰. Il secondo contingente, composto da circa 4000 ebrei, sarebbe

³⁸ Il numero dei campi di concentramento, aperti per la maggior parte nell'estate 1940, varia a seconda del periodo di riferimento. Alcuni di essi restarono in funzione soltanto pochi mesi; inoltre molte località, inizialmente indicate come sede di «internamento libero», divenivano sede di «campo di concentramento» nel momento in cui il comune metteva a disposizione degli internati appositi locali, di sua proprietà o presi in affitto. Per questi motivi gli elenchi numerici dei campi di concentramento pubblicati sino ad oggi (a parte la frequente incompletezza dei dati e la confusione tra luoghi di «internamento libero» e campi di internamento), sono in genere discordi tra loro. Cfr., a proposito, R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, pp. 371-372; S. SORANI, *L'assistenza ai profughi ebrei in Italia (1933-1947). Contributo alla storia della «Delasem»*, Roma, Carucci, 1983, pp. 195-199; S. CAROLINI (a cura di), *«Pericolosi nelle contingenze belliche» ... cit.*, p. 362; C. GHINI-A. DAL PONT, *Gli antifascisti al confino*, Roma, Editori riuniti, 1971, pp. 387-389; L. PICCIOTTO FARGION, *Il libro della memoria. Gli ebrei deportati dall'Italia (1943-45)*, Milano, Mursia, 1991, p. 86.

Sulle località di «internamento libero» si vedano: G. MAYDA, *Ebrei sotto Salò*, Milano, Feltrinelli, 1978, pp. 62 ss.; C.S. CAPOGRECO, *L'elogio del Lager, un vero assurdo*, intervista a Rita Koch, in «Cittàcalabria», lug.-ago. 1984; S. VIZIO, *Gli ebrei croati in Alba (1942-1945)*, in «Notiziario dell'Istituto storico della resistenza in Cuneo e provincia», 1985, 28, pp. 117-127; F. VENDRAMINI, *Gli ebrei stranieri internati in Italia. Il caso di Mel (1941-1944)*, in «Protagonisti», IX (1988), 30; A. AMIATA, *Turisti, residenti e internati. Ebrei in provincia di Belluno tra discriminazione e difesa della razza (1938-1944)*, in «Protagonisti», X (1989), 35, pp. 3-16; G. LEVI, *Gli ebrei jugoslavi internati in provincia di Aosta (1941-1945)*, in «Quaderni di storia della Valle d'Aosta contemporanea», 1990, 3, pp. 9-53.

³⁹ Nell'autunno del 1938 furono interessati dal provvedimento di espulsione circa 9.000 ebrei e persone considerate tali secondo i criteri razzisti, ai quali si aggiunsero altri 5.000 profughi circa, giunti in Italia tra la fine del 1938 ed i primi mesi del '40. Nello stesso periodo oltre 10.000 ebrei stranieri ed apolidi riuscirono a lasciare l'Italia per altri paesi; restarono perciò nella penisola, passibili del provvedimento di internamento, circa 3.800 «ebrei stranieri» (Cfr. K. VOIGT, *L'internamento degli immigrati ... cit.*, pp. 58-59).

⁴⁰ La storiografia dell'internamento fascista è in rapida crescita da alcuni anni. Sui singoli campi si vedano: M. MINARDI, *Tra le chiuse mura*, Montechiarugolo, Comune di Montechiarugolo, 1987; G. SACCHETTI, *Renicci: un campo di concentramento per slavi ed anarchici*, Arezzo, Provincia di Arezzo, 1987; I. JACOPONI, *Campi di concentramento in Abruzzo durante la*

giunto, tra il 1940 ed il '42, soprattutto dalle zone ex jugoslave appartenenti allo stato croato o annesse all'Italia ⁴¹.

Quasi la metà dei campi di concentramento furono dislocati nelle Marche e nell'Abruzzo-Molise, regioni particolarmente montagnose e con vie di comunicazione disagiate. Ma il principale campo per ebrei, quello di Ferramonti-Tarsia, si trovava in Calabria e, tra le poche eccezioni, era stato costruito appositamente per l'internamento degli arrestati.

Costituito da lunghi capannoni di legno e posto accanto alla linea ferroviaria, nell'aspetto esteriore Ferramonti ricordava abbastanza i *Lager* nazisti. Sorgeva nella media valle del fiume Crati, a circa 35 chilometri dalla città di Cosenza ed a 6 dal paesino di Tarsia, in una zona della Calabria da secoli in preda alla malaria e non ancora completamente bonificata, nonostante i vari tentativi intrapresi in tal senso dal governo centrale ⁴². La scelta del luogo era stata fatta su indicazione di Eugenio Parrini, titolare della ditta romana impegnata localmente nei lavori di bonifica e già costruttrice del «centro agricolo» per confinati, di Pisticci, in provincia di Matera. A

guerra (1940-1945), in «Rivista abruzzese di studi storici dal Fascismo alla Resistenza», IV (1983), 2, pp. 325-336 (su Nereto); V (1984), 1, pp. 131-151 (su Notaresco) e 2, pp. 213-225 (su Civitella del Tronto); VI (1985), 1, pp. 199-210 (su Tossicia) e 2-3, pp. 351-364 (su Badia a Corropoli); F. TERZULLI, *L'internamento fascista in Puglia*, in «Fondazione Ferramonti», Bollettino della Fondazione internazionale «Ferramonti di Tarsia» per l'amicizia tra i popoli, II (1989), 2-3, pp. 47-79; K. VOIGT, *Maximilian Segall, un profugo ebreo in Italia, in 1938. Le leggi contro gli ebrei ... cit.*, pp. 279-304 (su Casoli, pp. 290-292); C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*; F. FOLINO, *Ferramonti. Un lager di Mussolini*, Cosenza, Brenner, 1985. Sul campo femminile di Lanciano si veda M. EISENSTEIN, *L'internata n. 6. Donne fra i reticolati del campo di concentramento*, Roma, De Luigi, 1944.

⁴¹ In questo contingente vanno anche inclusi i 497 naufraghi del *Pentcho*, il battello fluviale partito da Bratislava nel maggio 1940 con l'improbabile proposito di raggiungere la Palestina ed incagliatosi su un isolotto roccioso del mare Egeo nell'ottobre successivo; i 302 ebrei stranieri arrestati a Bengasi ed internati a Ferramonti nel settembre 1940; i 282 ebrei di cittadinanza inglese arrestati in Libia ed internati in Italia nel 1942. (Cfr. L. PICCIOTTO FARGION, *Il libro della memoria ... cit.*, p. 806, Tavola n. 7. Sul viaggio del *Pentcho* cfr. Y. HALEVY, *Habàita*, Tel Aviv, Pentcho Immigrants Committee, 1950 (in ebraico); J. BIERMAN, *Odissey*, New York, Simon and Schuster, 1984; C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, pp. 99-108.

⁴² Per una conoscenza più particolareggiata delle vicende del campo di concentramento di Ferramonti, rimando al mio *Ferramonti* citato. Per l'inquadramento del campo calabrese nell'ambito più generale dell'internamento fascista, cfr. C.S. CAPOGRECO, *I campi di concentramento fascisti per gli ebrei (1940-1943)*, in «Storia contemporanea», XXII (1991), 4, pp. 663-682.

lavori ultimati, la ditta Parrini sarebbe stata incaricata anche della manutenzione del campo nonché della gestione della mensa e dello spaccio per gli internati ⁴³. Con una presenza media di oltre mille reclusi ed una punta massima, raggiunta nell'estate del 1943, di più di duemila, quello di Ferramonti-Tarsia fu il più grande campo fascista per ebrei e, in assoluto, uno dei campi d'internamento più importanti ⁴⁴. Era costituito da 92 baracche, ognuna delle quali comprendeva due camerate di 90 posti-letto ciascuna. Costruite in carpilite, un materiale legnoso scarsamente isolante, le baracche erano affiancate da costruzioni più piccole in cemento, adibite ad ospitare le cucine ed i servizi ⁴⁵.

Ferramonti entrò in funzione il 20 giugno 1940, prima ancora di essere completamente ultimato. Lo dirigeva un commissario di pubblica sicurezza, alle cui dipendenze erano un gruppo di agenti, un maresciallo ed alcuni impiegati civili. Il servizio di vigilanza, lungo il perimetro esterno del campo, era invece svolto da un drappello della milizia fascista, composto in gran parte da gente del luogo o dei paesi vicini. In una lettera del 13 luglio 1940, indirizzata alla ditta Parrini, Arturo Bocchini, capo della polizia, precisava che la metà dei posti disponibili nel campo calabrese sarebbe stata riservata ad «internati ariani» ⁴⁶. Nei fatti, però, Ferramonti si caratterizzò subito come campo per ebrei profughi ed apolidi e soltanto a partire dal 1941 avrebbe ospitato – seppure in numero notevolmente ridotto – internati «ariani» ⁴⁷.

Il medico provinciale di Cosenza, dopo il sopralluogo compiuto per conto

⁴³ Dall'esame del carteggio intercorso tra la ditta Parrini ed il Ministero dell'interno, conservato presso l'Archivio centrale dello Stato traspare l'esistenza di rapporti molto stretti (quasi clientelari) tra la stessa ditta e ambienti governativi molto influenti.

Sia dalla costruzione del campo di Ferramonti, che dalla sua manutenzione e dalla gestione – in condizione di monopolio – dello spaccio per gli internati, la Parrini avrebbe ricavato ingenti guadagni economici.

⁴⁴ La presenza massima si ebbe il 17 agosto 1943, circa un mese prima dell'arrivo degli Alleati, quando nel campo di Ferramonti erano presenti 2016 internati. Di questi, 1599 erano ebrei stranieri ed apolidi; 5 ebrei italiani; 80 «ariani» italiani; 289 «ariani» stranieri (tra cui 235 jugoslavi e 18 francesi) e 43 cinesi. (ACS, DGPS, AAGGRR, *Cat. Massime M4*, b. 121, fasc. 16/2/13/6.

⁴⁵ Tra i campi di concentramento italiani, soltanto Ferramonti-Tarsia (Cosenza), Renicci-Anghiari (Arezzo), Fraschette-Alatri (Frosinone), Farfa Sabina (Rieti) e Colfiorito (Perugia) ebbero struttura e baraccamenti, recinzione in filo spinato e furono costruiti *ad hoc*. Negli altri casi i «campi» erano, in realtà normali edifici preesistenti, in qualche modo adattati ad accogliere un numero variabile di internati (vedi tabella).

⁴⁶ ACS, DGPS, AAGGRR, *Cat. Massime M4*, b. 121, fasc. 16/2/13/6.

⁴⁷ Cfr. C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, pp. 92-93.

del Ministero dell'interno, evidenziava con franchezza come il demanio di Ferramonti, per quanto in parte bonificato, fosse ancora zona di endemia malarica e quindi non adatta ad ospitare un campo di concentramento ⁴⁸. Ciò nonostante i lavori proseguirono, facendo sorgere in molti il sospetto, come testimoniava lo stesso ispettore medico del Ministero dell'interno, che quella località «fosse stata deliberatamente scelta per far ammalare e morire gli internati» ⁴⁹.

Dal punto di vista sociale, Ferramonti si trovava in un'area marginale e depressa all'interno di una regione, la Calabria, che nell'aprile del 1940 aveva toccato la cifra record di 25.000 disoccupati ⁵⁰. Dai loro paesi, posti sulle colline sovrastanti il campo, gli abitanti della zona guardavano ancora con timore e distacco la valle del Crati, luogo tradizionalmente malarico ed inospitale; tanto più, quindi assistettero con diffidenza al sorgere della strana cittadella di baracche bianche. Ma le diffidenze ed i sospetti dei calabresi verso gli internati di Ferramonti non nascevano dall'odio antisemita che la propaganda fascista si sforzava di diffondere e di alimentare e che, invece, risultava estraneo alla cultura ed agli usi locali; piuttosto essi nascevano dall'antico senso di territorialità e dal tradizionale isolamento delle popolazioni contadine meridionali ⁵¹. Tuttavia, man mano che avvenivano i primi contatti con gli internati, la iniziale diffidenza ed i timori cedevano il posto alla curiosità ed alla solidarietà, e gli ebrei non apparivano certo *diabolici* e *pericolosi*, come voleva la martellante propaganda del regime, ma, piuttosto, dei poveri perseguitati ⁵².

Alla fine di luglio del 1940, Ferramonti contava già un centinaio di internati, tutti ebrei, provenienti da varie città dell'Italia centro-settentrionale. Essi giungevano alla stazione ferroviaria di Mongrassano, quasi sempre ammanettati e scortati da carabinieri o da agenti di pubblica sicurezza.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 42, nota 33.

⁴⁹ La relazione dell'ispettore generale medico, dott. Collina, del 3 marzo 1942, è riprodotta interamente in S. CAROLINI (a cura di), «*Pericolosi nelle contingenze belliche*» ... cit., pp. 367-369.

⁵⁰ Cfr. G. CONTI, *L'opinione pubblica calabrese di fronte alla seconda guerra mondiale (dall'inizio del conflitto alla caduta del fascismo)*, in *Aspetti e problemi di storia della società calabrese nell'età contemporanea*, Atti del I convegno di studi, Reggio Calabria 1-4 novembre 1975, Reggio Calabria, Editori meridionali riuniti, 1977.

⁵¹ Cfr. V. CAPELLI, *Introduzione* a C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti* ... cit., p. 17.

⁵² Cfr. *ibid.*, pp. 173-181.

A piedi, poi, venivano fatti proseguire per il campo, distante circa sei chilometri. Sottoposti a tre appelli giornalieri, dalle ore ventuno alle sette del giorno successivo gli internati non potevano lasciare la propria baracca, né potevano mai varcare i limiti del campo senza uno speciale lasciapassare. Non potevano, ovviamente, occuparsi di politica o leggere, senza autorizzazione, pubblicazioni estere. La corrispondenza con i familiari era sottoposta a censura e quella con altre persone doveva essere di volta in volta autorizzata. Pure proibiti erano la detenzione e l'uso di apparecchi fotografici e radiofonici. Non era invece previsto l'obbligo di lavorare e chi non aveva altri redditi per il proprio sostentamento riceveva un sussidio governativo. Alle necessità di vitto sopperiva la mensa, gestita dalla ditta costruttrice del campo, alla quale si poteva accedere versando buona parte del proprio sussidio ⁵³.

Il comportamento delle autorità fu corretto e piuttosto tollerante. Ciò nonostante, per l'insalubrità del luogo, l'infelicità degli alloggiamenti, la scarsità d'acqua e, forse principalmente, per l'assoluta incertezza sul proprio futuro e su quello dei propri cari lontani, la maggior parte degli internati vissero la propria condizione tra molti più disagi e sofferenze di quanto le loro stesse testimonianze, condizionate dalla constatazione di essersi salvati dalla deportazione nei *Lager* nazisti proprio grazie all'internamento nel sud d'Italia, non abbiano successivamente lasciato immaginare ⁵⁴. Il direttore del campo, commissario Paolo Salvatore, sin dai primi giorni del suo insediamento si dimostrò comprensivo e disponibile verso le esigenze dei reclusi, a condizione che non si verificassero disordini od insubordinazioni. La sua politica fu sostanzialmente quella del *lasciar fare*, concedendo agli internati molta autonomia interna, a condizione che fosse salvaguardato il rispetto formale delle norme, onde evitarsi richiami da parte delle autorità superiori ⁵⁵.

Ben presto gli internati realizzarono una vasta organizzazione interna a

⁵³ Per gli internati nei campi che non disponessero di mezzi propri di sussistenza, il *sussidio* governativo era, nel 1940, di lire 6,50 al giorno. Appena sufficiente a garantire un'alimentazione elementare, tale cifra sarebbe stata aumentata varie volte nel vano tentativo di fronteggiare il crescere dell'inflazione e la caduta di valore della lira. Per gli «internati liberi», il *sussidio* era integrato da una «indennità di alloggio».

⁵⁴ Cfr. K. VOIGT, *Notizie statistiche ... cit.*, p. 143; C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, pp. 50-51.

⁵⁵ Sull'atteggiamento del direttore di Ferramonti, cfr. R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 421.

carattere democratico, basata sull'elezione diretta di un delegato per ogni baracca (il *capo-camerata*) e su tutta una serie di istituzioni comunitarie, quali le cucine cooperative, la biblioteca, il «tribunale», l'ambulatorio medico, la sinagoga e l'assemblea dei capi-camerata (una specie di «parlamento interno» presieduto dal *capo dei capi-camerata*). Il direttore del campo riconosceva ufficiosamente l'esistenza degli organi di autogestione e si appoggiava volentieri ad essi per mantenere tranquillità ed ordine a Ferramonti ⁵⁶.

Alla fine di settembre del 1940, con l'arrivo di 302 ebrei provenienti dalla Libia — tra cui le prime donne ed i primi bambini — il numero degli internati salì improvvisamente a 700 ⁵⁷. I nuovi arrivati (spesso si trattava di intere famiglie) erano ebrei provenienti da vari paesi dell'Europa centro-orientale, che, nell'aprile di quell'anno, si erano recati dall'Italia in Africa, con l'intento di proseguire clandestinamente per la Palestina. All'entrata in guerra dell'Italia, i 300 profughi erano stati arrestati a Bengasi e, dopo una breve detenzione nel carcere napoletano di Poggioreale, deportati in Calabria ⁵⁸.

Con l'arrivo dei nuovi ospiti (denominati «bengasioti» dagli altri internati di Ferramonti per via del nome della città dove era avvenuto il loro arresto), la situazione alimentare del campo subì un improvviso peggioramento, soprattutto perché i rifornimenti tardavano ad adeguarsi alle nuove necessità. Tuttavia, non si può dire che, fuori dal perimetro del campo, le cose andassero molto meglio per la gente dei paesi calabresi ⁵⁹. Secondo i risultati di una inchiesta nazionale, infatti, nel triennio 1937-39, per ben cinque prodotti alimentari su tredici presi in considerazione, la Calabria registrava il minor consumo tra le regioni italiane, mentre per i restanti otto prodotti era sempre vicina ai livelli più bassi ⁶⁰.

⁵⁶ Il primo *capo dei capi*, l'internato ebreo di origine austriaca Gianni Mann, venne eletto a Ferramonti il 26 agosto 1940. Ad esso sarebbero succeduti: Marco Babad, Lothar Rosen-gau ed Herbert Landau.

⁵⁷ I campi di concentramento italiani ospitavano in genere internati uomini; facevano eccezione: Solofra (Avellino), Casacalenda e Vinchiatturo (Campobasso), Lanciano (Chieti), Petriolo, Pollenza e Treia (Macerata), espressamente femminili. Ferramonti fu un campo per uomini sino al settembre 1940; dopo tale data ospitò anche donne, bambini e — soprattutto per interessamento del clero — interi nuclei familiari. Cfr. K. VOIGT, *Le scuole dei profughi ebrei in Italia (1933-1943)*, in «Storia contemporanea», XIX (1988), 6, pp. 1169-1170. Sulla frantumazione della unità delle famiglie internate, cfr. R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, p. 371.

⁵⁸ Cfr. C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, pp. 56-60.

⁵⁹ Cfr. la testimonianza dell'ex internato Emilio Braun, *ibid.*, pp. 177-178.

⁶⁰ Cfr. G. CINGARI, *Storia della Calabria dall'Unità ad oggi*, Bari, Laterza, 1982, p. 306;

Gli internati di Ferramonti, per far fronte agli urgenti problemi determinati dall'arrivo dei «bengasioti», costituirono un «Comitato di assistenza» (che poi avrebbe svolto la sua attività di aiuto morale e materiale nei confronti dei più bisognosi, anche al di là del momento contingente) presieduto dall'avvocato Max Pereles, già presidente della comunità israelitica di Monaco di Baviera. L'arrivo nel campo di tanti bambini rese necessario, inoltre, l'avvio di una scuola che col passare dei mesi si sarebbe sempre più ingrandita ed avrebbe accolto ragazzi provenienti da altri dieci paesi con lingue e tradizioni culturali differenti ⁶¹.

Le realizzazioni degli internati di Ferramonti, autorizzate dalla direzione, poterono avere successo e durata nel tempo, soprattutto grazie all'appoggio «istituzionale» ebraico della DELASEM ed a quello, volontario ma non meno efficace, di Israel Kalk, un ingegnere ebreo lettone, da molti anni cittadino italiano, che già dal 1939 aiutava i figli dei profughi ebrei attraverso la «Mensa dei bambini» ⁶². Sorta per soccorrere i figli dei profughi, offrendo loro pasti caldi, e dotata di grande agilità d'azione, l'organizzazione di Kalk ben presto era riuscita ad estendere il suo intervento da Milano, dove era nata, ai più remoti luoghi d'internamento ed in particolare a Ferramonti-Tarsia. Attraverso una fitta rete di corrispondenti ed oblatori, il Kalk reperiva i fondi necessari per l'acquisto di latte, medicinali, indumenti e persino giocattoli, che inviata poi ai piccoli internati nei campi di concentramento. Il 30 marzo 1941, ottenuto il nullaosta della questura di Milano e l'autorizzazione ministeriale, Kalk giunse per la prima volta a Ferramonti, portando aiuti materiali, ma anche conforto e speranza ai suoi correligionari ⁶³.

per la situazione della Calabria in quegli anni, cfr. pure V. CAPPELLI, *Il fascismo in periferia. Il caso della Calabria*, Roma, Editori riuniti, 1992.

⁶¹ Sul «Comitato di assistenza» sorto a Ferramonti, cfr. C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, p. 61. Organismi del genere sorsero, per iniziativa degli internati, in tutti i maggiori campi di concentramento: per il campo di Urbisaglia, cfr. S. SORANI, *L'assistenza ai profughi ... cit.*, pp. 73-74. Sulle scuole realizzate dagli internati di Ferramonti, cfr. K. VOIGT, *Le scuole dei profughi ... cit.*, pp. 1167-1188.

⁶² Sull'attività della DELASEM (Delegazione per l'assistenza agli emigranti) nei confronti degli internati, cfr. S. SORANI, *L'assistenza ai profughi ... cit.*; M. LEONE, *Le organizzazioni di soccorso ebraiche in età fascista (1938-1945)*, Roma, Carucci, 1983; R. PAINI, *I sentieri della speranza. Profughi ebrei, Italia fascista e la «Delasem»*, Milano, Xenia, 1988. Sull'opera svolta a favore degli internati dalla «Mensa dei bambini», cfr. G. VALABREGA, *Reazione sociale, razzismo, antifascismo: spunti di ricerca e discussione*, in *Gli ebrei in Italia durante il fascismo*, III, Milano, CDEC, 1963, pp. 97-119, in particolare pp. 113-115.

⁶³ Cfr. K. VOIGT, *Israel Kalk ed i figli dei profughi ebrei in Italia*, in «Storia in Lombardia», IX (1989), 2, pp. 201-250; C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, pp. 178-179.

Nel campo ognuno cercava di svolgere qualche attività per rendere più sopportabile il periodo dell'internamento: si studiavano le lingue, si costruivano oggetti di artigianato, si organizzava il «commercio», attraverso il filo spinato, con i contadini della zona, che fornivano verdura, frutta e olio. La scuola si arricchì di nuovi corsi e fu affiancata da un asilo per i più piccoli; vennero aperte tre sinagoghe e con una certa frequenza si tennero manifestazioni artistiche e dibattiti culturali, mentre i numerosi medici internati spesso furono autorizzati a curare anche persone dei paesi vicini ⁶⁴.

Il 22 maggio 1941, il nunzio apostolico presso il governo italiano, monsignor Francesco Borgoncini-Duca, visitava Ferramonti ⁶⁵. In seguito egli avrebbe inviato nel campo, quale cappellano per gli internati di fede cattolica, il cappuccino sessantacinquenne padre Callisto Lopinot ⁶⁶. Persona dal sorriso pronto, padre Callisto riuscì presto ad accattivarsi la stima anche dei non cattolici, alleviando almeno in parte le sofferenze della reclusione ⁶⁷.

⁶⁴ Tra gli internati di Ferramonti vi furono personalità dell'arte e della scienza allora già abbastanza noti. Vanno ricordati i pittori Michel Fingesten, Eugenio Kron, Sebastiano Schaecter Schoja e Massimiliano Hoffmann; l'analista junghiano Ernst Bernhard; i musicisti Nidre e Szpilewics; il baritono Mentlink; il disegnatore Klopfer; lo scenografo Siegfried Kuttner. Molto alto era il numero dei medici internati, specializzati nelle più diverse branche della loro professione.

Sulle forme organizzative create nel campo di Ferramonti-Tarsia, cfr. I. KALK, *I campi di concentramento per gli ebrei profughi: Ferramonti-Tarsia (Calabria)*, in *Gli ebrei in Italia durante il fascismo*, Bologna, Forni, 1981 (Torino, 1961), pp. 63-71; R. PACIFICI, *Due giorni a Ferramonti*, in A. LUZZATTO, *A perpetua ricordanza di Riccardo Pacifici*, Torino, 1967, pp. 63-66, ed anche in «Quaderni del Centro studi sulla deportazione e l'internamento», 1969-71, 6, pp. 89-91; C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit., passim*; K. VOIGT, *Le scuole dei profughi ... citata*.

⁶⁵ Cfr. *Le Saint Siège et les victimes de la guerre. Janvier 1941-décembre 1942*, n. 422, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 1974; R. GRAHAM, *Il Vaticano e gli ebrei profughi in Italia durante la guerra*, in «La Civiltà cattolica», CXXXVIII (1987), 1, pp. 429-443.

⁶⁶ Secondo uno studio statistico realizzato da due internati di Ferramonti, alla metà del 1941 i cattolici rappresentavano il 6,1% degli internati presenti nel campo. Cfr. L. FÜRST-A. ROSENBAACH, *Ferramonti-Tarsia. Das Leben der Zivilinternierten in Zahlen* (Ferramonti-Tarsia. La vita degli internati civili in cifre). Lo studio, costituito da un dattiloscritto di 11 pagine, sarà presto pubblicato su «Fondazione Ferramonti», in traduzione italiana.

Padre Callisto Lopinot, originario di Geispolsheim, in Alsazia, ha lasciato un'ampia testimonianza sul periodo trascorso a Ferramonti negli «Analecta fratrum minorum cappuccinorum», LX (1944), e LXI (1945), e nel suo *Diario*, pubblicato a cura di L. INTRIERI, in *Ferramonti. Un Lager nel Sud ... cit.*, pp. 156-207.

⁶⁷ Cfr. L. INTRIERI, *Assistenza religiosa e sociale nel campo di Ferramonti*, *ibid.*, pp. 146-150.

Nella prima metà del 1941, il 65% degli internati di Ferramonti era di lingua madre tedesca; il 13% parlava lo yiddish ed il 10% la lingua polacca. Quanto alla nazionalità, il 38% era costituito da tedeschi ed austriaci, il 30% da polacchi, il 22% da apolidi, il 6% da cechi e slovacchi ed il 4% da cittadini di altri Stati⁶⁸. Ma questi dati cambiavano in continuazione, visto il via vai di internati che regnava a Ferramonti come in tutti gli altri campi fascisti. E, infatti, tra luglio ed ottobre dello stesso anno, giunsero a Ferramonti oltre 300 ebrei (soprattutto jugoslavi), mentre altrettanti internati, presenti nel campo con le loro famiglie, furono autorizzati a trasferirsi all'«internamento libero», nei comuni appositamente individuati dal Ministero dell'interno⁶⁹.

Dal 1941 gli ebrei non furono più i soli ospiti del campo: dalle zone di occupazione italiana in Jugoslavia cominciarono a giungere anche numerosi internati «ariani» e gruppi di cinesi arrivarono da varie città italiane⁷⁰. La presenza ebraica, comunque, sarebbe rimasta sempre maggioritaria.

Nei mesi di febbraio e marzo del 1942 giunsero a Ferramonti i naufraghi del *Pentcho* (leggi Pencio), una imbarcazione partita il 15 maggio 1940 da Bratislava con a bordo 500 giovani ebrei (in maggioranza cecoslovacchi) speranzosi di raggiungere la Palestina seguendo il corso del Danubio. Un progetto praticamente impossibile, visto che la nave, vecchia e malandata era inadatta alla navigazione in mare aperto; e, tuttavia, di fronte alla minaccia nazista, gli ebrei avevano deciso di tentare⁷¹. Dopo mesi di fortunosa navigazione e di terribili sofferenze, nell'ottobre del 1940, il *Pentcho*

⁶⁸ L. FÜRST-A. ROSENBAACH, *Ferramonti-Tarsia* ... citata.

⁶⁹ Nel luglio 1941 numerose famiglie ebraiche di Ferramonti (in tutto 275 persone), col consenso di Mussolini, poterono trasferirsi all'«internamento libero» in appositi comuni del centro-nord d'Italia. I posti liberi nelle baracche furono occupati da 127 ebrei giunti il 31 luglio da Lubiana e 187 giunti il 27 ottobre da Kavajë in Albania: cfr. K. VOIGT, *Le scuole dei profughi* ... cit., pp. 1170-1171 e C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti* ... cit., pp. 85 e 88-89. Nelle domande per ottenere il trasferimento all'«internamento libero», molti chiesero di essere inviati in province del centro-nord, sperando di trovarvi migliori condizioni di vita. Purtroppo, tanti di quegli internati, dopo l'8 settembre '43, si sarebbero trovati sotto l'occupazione tedesca e sarebbero stati deportati nei Lager. Per avere un'idea dei frequenti trasferimenti, cfr. F. FOLINO, *Ferramonti. Un Lager* ... cit., *passim*; al proposito, cfr. pure N. WEKSLER ROTSTEIN, *La partenza*, in «Fondazione Ferramonti», II (1989), 2-3, pp. 33-37. Sugli ebrei deportati dall'Italia, cfr. L. PICCIOTTO FARGION, *Il libro della memoria* ... citata. Gli ebrei già internati a Ferramonti e poi deportati nei Lager furono non pochi secondo i dati della Picciotto Fargion.

⁷⁰ Cfr. P.W.L. KWOK, *I cinesi in Italia durante il fascismo. Il campo di concentramento*, Napoli, Marotta, 1984.

⁷¹ Si veda *supra*, la nota 41.

si incagliava sulla costa dell'isolotto disabitato di Kamila-Nisi, nell'Egeo. La nave italiana *Camoglio* operò fortunatamente il salvataggio dei naufraghi che, dopo una fase di internamento a Rodi, nel 1942 furono trasferiti a Ferramonti ⁷².

Nel periodo dell'arrivo degli ex naufraghi, il campo calabrese venne visitato per la prima volta dal rabbino capo di Genova, professor Riccardo Pacifici, personalità di spicco dell'ebraismo italiano dell'epoca. Egli presenziò a una solenne cerimonia religiosa durante la quale espresse agli internati vibranti parole di speranza e di conforto. Dopo l'8 settembre 1943, Riccardo Pacifici sarebbe stato deportato in un *Lager* nazista dal quale mai più avrebbe fatto ritorno ⁷³. Sempre nel 1942, un altro numeroso gruppo nazionale, quello greco, veniva internato per alcuni mesi a Ferramonti; era composto da circa 300 persone deportate dalla Libia o direttamente dalla Grecia ⁷⁴. L'aumento repentino del numero degli internati e le nuove restrizioni alimentari introdotte dal primo giugno 1942, aggravarono in modo preoccupante la situazione e, come scritto da padre Callisto Lopinot, «la fame fece il suo ingresso nel campo di Ferramonti» ⁷⁵.

Sul finire dell'anno, la triste monotonia delle giornate ferramontesi, fu interrotta dall'arrivo di tre insoliti internati, provenienti, dopo rischiosa fuga, da un campo di lavoro nazista in Polonia ⁷⁶. Pallidi e denutriti, i nuo-

⁷² Prima di aver intrapreso la politica della «soluzione finale» (gennaio 1942), i tedeschi erano ostili al rientro di ebrei nel Reich. E, difatti, quando le autorità italiane, nel 1941, volevano sbarazzarsi dei 500 naufraghi del battello *Pentcho* (il cui mantenimento pesava non poco sulla fragile economia di Rodi) consegnandoli ai tedeschi, ottennero un rifiuto da questi ultimi, che dichiararono «di non essere in grado di provvedere attualmente al loro trasferimento altrove» (C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, p. 107).

⁷³ Riccardo Pacifici nacque a Firenze nel 1904 e morì ad Auschwitz il 12 dicembre 1943; sulla sua figura, cfr. A. LUZZATTO, *Ricordo del rabbino Riccardo Pacifici*, in «Quaderni del Centro studi sulla deportazione e l'internamento», 1969-71, 6. Come rabbino capo di Genova, Pacifici visitò tre volte il campo di Ferramonti: nel marzo e nell'ottobre del 1942 e nel luglio del 1943. Sul suo primo viaggio a Ferramonti, cfr. R. PACIFICI, *Due giorni a Ferramonti .. citata*.

⁷⁴ Tra gli internati greci vi era il prefetto di Corfù, Evangelos Averoff Tossizza. Nel dopoguerra, Tossizza sarebbe stato più volte deputato e ministro del governo greco ed avrebbe ricordato il suo periodo di prigionia a Ferramonti in vari suoi libri a carattere storico-romanesco.

⁷⁵ FR. CALLISTUS A GEISPOLSHEIM, O.F.M. Cap., *Ferramonti-Tarsia (Cosenza), die declaratae dimissionis ex publicustodia, 17 septembris 1943*, in «Analecta fratrum minorum cappuccinorum», LX (1944), pp. 70-75.

⁷⁶ I tre giovani ebrei ventenni, originari della città polacca di Siedlce, si chiamavano: Ka-

vi arrivati raccontarono della deportazione dei 18.000 ebrei della loro città verso il campo della morte di Treblinka: ora gli internati di Ferramonti potevano avere qualche idea di prima mano su quanto stava accadendo agli ebrei nell'est dell'Europa.

Nel gennaio del 1943 il direttore del campo Paolo Salvatore x colui che era stato il principale artefice del *gentlemen's agreement* tra custodi e reclusi – veniva rimosso e «trasferito ad altro incarico»: l'operato del direttore non era più tollerato dagli ambienti fascisti più intransigenti che più volte avevano accusato Salvatore di varie «inadempienze» ⁷⁷.

Il mese successivo, in occasione della sua visita in Italia, il ministro degli Esteri tedesco Joachim von Ribbentrop, ribadì con forza a Mussolini la richiesta germanica, avanzata più volte già dall'estate 1942, di un rientro nel Reich degli ebrei dei territori occupati dagli italiani in Francia ed in Jugoslavia ⁷⁸. Grazie alle informazioni avute da padre Callisto, la notizia non tardò ad arrivare a Ferramonti ed agli occhi degli internati si profilò lo spettro della loro possibile deportazione in Germania. Solo la buona impressione ricevuta dal nuovo direttore Mario Fraticelli (insediatosi alla fine di marzo) e la seconda visita del nunzio apostolico Borgoncini-Duca, avvenuta nel mese di maggio su incarico del pontefice, servirono in qualche modo ad attenuare le preoccupazioni ⁷⁹.

Fame e malnutrizione erano ormai consuetudine a Ferramonti, nell'estate del 1943: il deperimento organico favorì l'aggravarsi dei casi di malaria e l'insorgere di nuove malattie ⁸⁰ mentre il numero degli internati aumentava ulteriormente con l'arrivo di gruppi di antifascisti italiani e corsi trasferiti da altri luoghi di detenzione ritenuti ormai poco sicuri ⁸¹. L'estradizione degli ebrei di Ferramonti, sembrava ormai molto probabile ⁸², nonostante

we Herzl, Moshe Liverant e Zvi Nelkenbaum; cfr. C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, pp. 125-126. Cfr. i fascicoli personali di Nelkenbaum e Liverant in ACS, DGPS, AAGRR, Cat. A4 bis, bb. 258 e 219.

⁷⁷ C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, pp. 138-139.

⁷⁸ Cfr. R. DE FELICE, *Storia degli ebrei ... cit.*, pp. 414-415 e S. KLARSFELD, *Vichy-Auschwitz. Le rôle de Vichy dans la solution finale de la question juive en France 1943-44*, Paris, Fayard, 1983, p. 228.

⁷⁹ Cfr. *Le Saint Siège et les victimes de la guerre*, n. 38, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 1975.

⁸⁰ Cfr. S. CAROLINI (a cura di), «Pericolosi nelle contingenze belliche» ... cit., p. 383.

⁸¹ Cfr. F. TERZULLI, *L'internamento fascista ... cit.*, pp. 63-64.

⁸² Nel giugno del 1943 destò serie preoccupazioni la determinazione del partito fascista di

vari interventi diplomatici tentassero di evitarla⁸³. Un telegramma del Ministero dell'Interno, datato 25 luglio 1943 e diretto al capo della polizia, proponeva esplicitamente il trasferimento degli internati di Ferramonti-Tarsia nella provincia di Bolzano, nelle immediate vicinanze, quindi, della frontiera tedesca⁸⁴. Ma al 25 luglio '43 la storia riservò ben altri avvenimenti: Mussolini venne deposto e gli internati, temporaneamente, poterono considerarsi salvi.

La caduta del fascismo suscitò nel campo molte speranze sulla fine della guerra e su una rapida liberazione, ma, nell'immediato, niente sembrò cambiare: la guerra continuava, gli internati restavano tali e le leggi razziali non venivano abrogate⁸⁵. Il 10 agosto il generale Camillo Mercalli, comandante del XXXI corpo d'armata di stanza in Calabria, effettuò un sopralluogo nel campo, informando poi della situazione il Ministero dell'interno⁸⁶. Nell'occasione, gli oltre 50 internati politici italiani lamentarono il fatto di non essere stati ancora liberati alla caduta del regime, come avvenuto in altri luoghi di detenzione.

L'assemblea dei capi-camerata, tenutasi a Ferramonti il 16 di agosto, chiese con forza alla direzione del campo di sopprimere alle manchevolezze

voler rimpatriare tutti gli stranieri dall'Italia. Cfr. K. VOIGT, *L'internamento degli immigrati* ... cit., p. 69.

⁸³ Cfr. E. DI NOLFO, *Vaticano e Stati Uniti, 1939-1952*, Milano, Angeli, 1978, pp. 187 ss.; e R. GRAHAM, *Relations of Pius XII and the Catholic Community with Jewish Organizations*, in I. HERZER (a cura di), *The Italian Refuge. Rescue of Jews during the Holocaust*, Washington, The Catholic University of America Press, 1989, pp. 234 e seguenti.

⁸⁴ ACS, DGPS, AAGRR, Cat. Massime M4, b. 124, fasc. 16/2/13/10. Nella provincia di Bolzano, all'epoca, non vi era alcun luogo d'internamento; è molto probabile, quindi, che più che in quella provincia, si intendesse tradurre gli internati di Ferramonti oltre il Brennero, consegnandoli ai tedeschi. Cfr., a proposito, K. VOIGT, *L'emigrazione ebraica* ... cit., p. 69.

⁸⁵ Il 27 luglio del 1943 furono liberati tutti gli internati politici (ad eccezione dei comunisti e degli anarchici) e gli ebrei italiani; nel mese di agosto, anche comunisti ed anarchici. Furono invece escluse dal provvedimento le persone condannate o imputate di fatti di carattere militare o sospette di spionaggio, gli irredentisti e gli allogeni della Venezia Giulia. Cfr. G. TOSATTI, *Gli internati civili* ... cit., p. 43. A Ferramonti, in realtà, per tutto il mese di agosto non venne liberato alcun internato. Circa la mancata abrogazione delle leggi razziali, M. Michaelis scrive: «Con il rovesciamento del regime fascista la politica razziale italiana aveva perduto il suo senso, ma il maresciallo Badoglio, avendo ostentato pubblicamente la volontà di continuare la guerra al fianco della Germania, era comprensibilmente riluttante a contrariare l'alleato con l'abrogazione delle leggi razziali». V. M. MICHAELIS, *Mussolini e la questione ebraica* ... cit., p. 327.

⁸⁶ ACS, DGPS, AAGRR, Cat. Massime M4, b. 124, fasc. 16/2/13/10, relazione del generale Camillo Mercalli al Ministero dell'interno, 16 ago. 1943.

dello Stato, al momento assente, «tenendo anzitutto conto della mutata situazione personale degli internati e del maggior spirito di responsabilità internazionale che anima evidentemente il nuovo governo d'Italia»⁸⁷. Quanto agli ebrei, l'assemblea di Ferramonti evidenziava come la loro situazione di internati «sotto il nuovo regime si è notevolmente mutata di modo che essi ora debbono considerarsi come profughi politici accolti in Italia per protezione e non per inferiorità ed ostilità». I capi-camerata, inoltre, ricordavano al direttore che «la minoranza, per sé numerosa, formata da cittadini ex jugoslavi, che era internata perché considerata oppositrice del regime di occupazione italiano, ha diritto al trattamento previsto dalle *convenzioni internazionali* per internati civili di guerra», e che quanto agli internati politici italiani, essi «si trovano ora in attesa della *revisione* dei loro atti da parte di un governo imparziale il quale ha dichiarato di voler liberare tutti quanti furono internati perché oppositori del regime fascista»⁸⁸.

Nonostante l'unità interna che regnava tra le varie componenti degli oltre duemila internati, in quei momenti drammatici le preoccupazioni maggiori erano certamente quelle degli ebrei. Attraverso l'ascolto clandestino delle trasmissioni radio dei paesi alleati, essi erano infatti in condizione di prevedere il non lontano ripiegamento delle truppe tedesche dalla Sicilia sul territorio calabrese, con le tragiche possibili conseguenze per la loro sorte, visto che si trovavano a Ferramonti, di rimpetto alla strada statale che portava verso nord⁸⁹.

La guerra, con le sue devastazioni, interessò direttamente il campo il 27 agosto 1943, quando alcuni aerei alleati, scambiando Ferramonti per una base militare, colpirono una baracca cagionando la morte di quattro internati ed il ferimento di altri undici. La gravità dell'evento, che fece crescere ulteriormente la tensione tra i reclusi, ripropose drammaticamente al direttore Fraticelli l'esigenza di sgomberare rapidamente il campo che, da un momento all'altro, avrebbe potuto trovarsi in piena zona di operazioni militari⁹⁰. L'agognata autorizzazione di sgombero, più volte richiesta sia

⁸⁷ Cfr. S. CAROLINI (a cura di), *«Pericolosi nelle contingenze belliche»* ... cit., pp. 414-416.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ Cfr. C. S. CAPOGREGO, *Ferramonti* ... cit., pp. 144-145.

⁹⁰ Cfr. il rapporto del commissario M. Fraticelli del 29 agosto 1943 indirizzato al comando del XXXI corpo d'armata in Catanzaro, al comando del Presidio militare di Cosenza, alla Regia pretura di Spezzano Albanese e, per conoscenza, al Ministero dell'interno ed all'ispettore generale di P.S. Salvatore Li Voti, in ACS, DGPS, AAGRR, *Cat. Massime M4*, b.

da Fraticelli che dal generale Mercalli, pur essendo stata decretata a Roma, non poté giungere a destinazione a causa dell'interruzione delle linee di comunicazione con la Calabria ⁹¹. Così, visto il continuo aggravarsi della situazione, il prefetto di Cosenza decise di inviare personalmente nella capitale il direttore del campo per ottenere precisi ragguagli sul da farsi. Assieme a Fraticelli, con l'automobile messa a disposizione dalla prefettura, partì l'avvocato Herbert Landau, rappresentante di tutti gli internati ⁹².

Intanto, il 3 settembre 1943, l'Ottava armata britannica era sbarcata sulla sponda calabrese dello stretto di Messina. La notizia, giunta a Ferramonti, fece temere per la sorte degli ebrei internati che si sarebbero venuti a trovare a tu per tu con le truppe tedesche in ritirata verso nord. Turbato da questo timore, il direttore Fraticelli, prima di partire per Roma, dispose che in caso di imminente pericolo si aprissero i cancelli del campo, lasciando liberi tutti i prigionieri ⁹³.

Come previsto, i carri della divisione Panzer *Herman Göring* si profilano presto all'orizzonte e gli internati, immediatamente fatti uscire all'esterno, si riversarono, a piccoli gruppi, sui colli sovrastanti Ferramonti, dove trovarono il conforto e la solidarietà della gente del luogo. Sul cancello d'ingresso del campo (dove erano ancora alcuni vecchi ed ammalati, affiancati da padre Callisto), per scoraggiare i tedeschi dall'eventuale proposito di entrare a Ferramonti, venne posto un drappo bianco e giallo, stante ad indicare che un'epidemia di colera affliggeva gli ospiti delle baracche ⁹⁴.

123. Al lungo dispaccio del direttore di Ferramonti è acclusa una petizione del rappresentante degli internati, Herbert Landau, che chiede al Ministero dell'interno lo scioglimento del campo. Di tale necessità era pienamente convinto il generale Mercalli che tornò a Ferramonti dopo il mitragliamento aereo.

⁹¹ Il fonogramma, a firma del capo della polizia Senise, che avrebbe dovuto autorizzare lo sgombero del campo, porta la data del 29 agosto 1943; il funzionario addetto all'inoltro, ha scritto di proprio pugno sul documento: «Il presente fonogramma non si può trasmettere perché la signorina dell'Interurbana mi ha comunicato che per Cosenza la linea è interrotta». Cfr. ACS, DGPS, AAGRR, *Cat. Massime M4*, b. 124, fasc. 16/2/13/10.

⁹² Fraticelli e Landau partirono da Ferramonti la sera del 7 settembre 1943, completamente ignari del fatto che dopo poche ore sarebbe stato annunciato l'armistizio tra l'Italia e gli Alleati. Sul loro pericoloso viaggio verso la capitale, cfr. C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, pp. 147-150.

⁹³ In assenza di Fraticelli, la direzione del campo fu affidata al dott. Amato, del Commissariato di pubblica sicurezza di Cosenza, ed al maresciallo Marrari, di stanza a Ferramonti.

⁹⁴ Cfr. C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, pp. 148-150.

Intanto, mentre gli eventi si susseguivano a velocità impressionante, gli internati, dall'alto dei colli di S. Sofia d'Epiro, di Tarsia e di Bisignano, dove avevano trovato scampo, assistevano trepidanti allo spettacolo imponente e minaccioso della divisione corazzata *Göring*, orgoglio dell'esercito tedesco, che, costeggiando il Crati, risaliva la Calabria dirigendosi verso Salerno.

Il movimento dei mezzi tedeschi in ritirata proseguiva, ininterrotto, ormai da quasi due settimane, senza, per fortuna, dare grande importanza alla baraccopoli di Ferramonti: la consegna, evidentemente, era quella di raggiungere al più presto le spiagge di Salerno per far fronte ai nuovi sbarchi alleati. Un giorno, alcuni automezzi si fermarono davanti all'ingresso principale del campo ed un generale della *Wehrmacht*, accompagnato da alcuni soldati, chiese, ai pochi internati rimasti, spiegazioni sulle baracche e sulla bandiera bianco-gialla. Un giovane spiegò ai tedeschi che si trattava di un campo per civili, afflitti, in gran parte, da una epidemia di colera: il generale evitò di entrare e diede ordine ai soldati di proseguire la marcia ⁹⁵.

Il pericolo era scampato; tuttavia, i momenti di terrore continuarono, sia a causa degli atti violenti dei militari tedeschi (che entravano armati nel campo per requisire qualsiasi cosa potesse essere loro utile durante la ritirata), sia a causa delle voci ricorrenti di combattimenti in corso tra retroguardia tedesca ed avanguardia inglese. Poi, finalmente, all'alba di domenica 12 settembre il passaggio degli ultimi soldati tedeschi portò nel campo un gran respiro di sollievo. L'indomani, soldati italiani provenienti da Cosenza, comunicarono che in città, all'una di notte, erano giunti gli inglesi ⁹⁶.

Alle otto di mattina del 14 settembre 1943, due automezzi dell'Ottava armata britannica comparvero sulla statale 19, verso cui si apriva l'ingresso principale del campo. Gli internati, dopo un attimo di titubanza, si fecero avanti dalla linea delle baracche verso il grande *piazzale dell'appello*. «Ami-

⁹⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 151-152. Nella zona di Tarsia, per fortuna, il passaggio delle forze armate tedesche in ritirata cagionò una sola vittima: una vecchietta inavvedutamente investita da un automezzo nelle campagne di Spezzano Albanese. Cfr. A. SERRA, *Spezzano Albanese nelle vicende storiche sue e dell'Italia*, Spezzano Albanese, Ed. Trimograf, 1987, pp. 480-481. Le truppe tedesche che si trovavano in Italia meridionale «erano troppo impegnate nella difesa militare per dedicare molta attenzione alla questione razziale. Gli ebrei stranieri internati (...) furono così liberati senza subire altri grossi patimenti ...». Cfr. M. MICHAELIS, *Mussolini e la questione ebraica ... cit.*, p. 330. Purtroppo, il 27 dicembre 1943, l'esplosione accidentale di una granata abbandonata dai tedeschi, provocò a Ferramonti la morte di due giovani ex internati.

⁹⁶ Cfr. P.C. LOPINOT, *Diario 1941-1944, in Ferramonti. Un Lager ... cit.*, p. 187.

ci! Siamo amici! ...», essi gridavano con emozione e, ancora increduli, andarono incontro agli inglesi agitando un vessillo bianco.

Dissoltosi l'incubo dei tedeschi, a poco a poco, i rifugiati lasciarono i loro nascondigli e dalle campagne e dai paesi tornarono verso il campo, dove intanto alcuni reparti alleati si erano stabiliti in permanenza cercando di far fronte alle necessità del momento⁹⁷. Certo, la liberazione di Ferramonti era avvenuta con modalità del tutto impreviste: in assenza della maggior parte degli internati già al sicuro sulle colline, ed in assenza persino del direttore del campo e del capo dei capi. Ad ogni modo, il sapore della riacquistata libertà era proprio quello che i prigionieri avevano pregustato durante i lunghi anni dell'internamento⁹⁸.

Con l'arrivo dei liberatori cominciò per molti ebrei l'affannosa ricerca dei familiari eventualmente sopravvissuti alla persecuzione nazista. Alcuni ex internati si arruolarono nelle unità militari o si misero a disposizione dei servizi ausiliari degli Alleati⁹⁹.

Il primo gruppo di ex internati diretto in Palesina (350 persone, in maggioranza ex naufraghi del *Pentcho*) partì da Taranto il 28 maggio 1944 con

⁹⁷ Con l'arrivo degli Alleati, Ferramonti venne posto sotto il controllo dell'AMGOT (*Allied Military Government Occupied Territory*) di Cosenza. Gli internati, dichiarati liberi, potevano andarsene o restare nel campo in attesa di tempi migliori; come loro rappresentanti vennero designati dagli inglesi il musicista Lav Mirski e il direttore della scuola, Jean Hermann.

I soldati ebrei palestinesi arruolati nella «Brigata ebraica», appartenente all'Ottava armata britannica, hanno svolto una intensa attività in aiuto degli ex internati di Ferramonti e degli altri campi di internamento appena liberati. A questo proposito, cfr. F. DEL CANUTO, *La ripresa delle attività sionistiche e delle organizzazioni ebraiche alla Liberazione (1944-1945)*, in «La Rassegna mensile di Israel», XLVII (1981), 1-6, p. 181 e E. URBACH, *L'inizio dell'opera di assistenza ai profughi da parte delle unità ebraiche palestinesi nell'Italia del sud e a Roma* (in ebraico), in D. CARPI-A. MILANO-U. NAHON, *Scritti in memoria di Enzo Sereni*, Milano-Gerusalemme, Fond. Sally Mayer, 1970, pp. 231-313.

⁹⁸ Il direttore di Ferramonti, Mario Fraticelli, trattenuto a Roma dalle autorità militari, venne assegnato a dirigere il Commissariato della zona Trevi. Il capo dei capi, Herbert Landau, dopo una rischiosissima fuga dalla capitale, riuscì ad attraversare la linea del fronte ed a rientrare a Ferramonti nel novembre del 1943 (cfr. C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, pp. 157-158 e 161).

⁹⁹ Nell'ottobre del 1943, il governo militare alleato istituì la *Displaced Persons and Repatriation Subcommission*, un organismo che avrebbe dovuto provvedere, nelle zone già liberate dai nazi-fascisti, alla gestione dei campi di transito ed alla preparazione dell'emigrazione degli ex internati verso quei paesi che avrebbero potuto ospitarli. L'emigrazione legale verso la Palestina era organizzata dalla *Jewish Agency for Palestine* con la collaborazione dell'*Intergovernmental Committee on Refugees*, organismo nato nel 1939 per appoggiare l'emigrazione politico-razziale dalla Germania (cfr. K. VOIGT, *Notizie statistiche ... cit.*, p. 416).

la nave polacca *Batory*. Molti giovani passeggeri avevano lasciato Ferramonti già il 21 marzo e, nel frattempo, per affrontare meglio la realtà dei *kibbutzim*, erano stati avviati alla vita agricola e comunitaria in una fattoria di Grumo Apula (in provincia di Bari), gestita dall'Agenzia ebraica ¹⁰⁰. All'organizzazione del primo trasporto per la Palestina prese parte attiva Enzo Sereni (giunto a Bari all'inizio di marzo da Erez Israel) che visitò Ferramonti il 23 aprile ed il 5 maggio del 1944, pochi giorni prima di essere paracadutato in Toscana per la missione dalla quale non avrebbe mai più fatto ritorno ¹⁰¹. Assieme a Sereni, fu nel campo calabrese anche Moshe Shertok, capo del dipartimento politico dell'Agenzia ebraica e futuro primo ministro di Israele.

Un gruppo composto da 240 ex internati lasciò Ferramonti per gli Stati Uniti, su invito del presidente Roosevelt. Unendosi ad altri 760 profughi ebrei, che si trovavano nell'Italia centro-meridionale già liberata, s'imbarcarono da Napoli il 17 luglio 1944 e furono poi accolti, in un rifugio d'emergenza, ad Oswego, nello Stato di New York ¹⁰². Altre 250 persone circa, tutte jugoslave, furono provvisoriamente trasferite in Egitto, mentre molti ex internati cecoslovacchi raggiunsero il loro esercito che si stava riorganizzando in Inghilterra ed in Canada ¹⁰³.

Per alcuni mesi dopo la Liberazione, Ferramonti divenne, assieme a Bari,

¹⁰⁰ Con i primi due trasporti, autorizzati dal governo mandatario britannico (il primo del 1944 ed il secondo dell'anno successivo) ed organizzati dalla *Jewish Agency*, 1478 ebrei già internati in Italia poterono raggiungere legalmente la Palestina, cfr. *ibid.*, p. 419. Sulla partenza dei primi ex internati da Ferramonti, cfr. R. KOCK, *Hachsharat Rischonim*, in «Die Gemeinde», Vienna, 3 apr. 1974, p. 9. Sulle partenze illegali degli ex internati verso la Palestina, cfr. M.G. ENARDU, *L'immigrazione illegale ebraica verso la Palestina e la politica estera italiana (1945-1948)*, in «Storia delle relazioni internazionali», 1986, 2, pp. 147-166 e M. TOSCANO, *La porta di Sion. L'emigrazione clandestina ebraica in Palestina (1945-1948)*, Bologna, il Mulino, 1991.

¹⁰¹ Sulla vita e l'opera di Enzo Sereni (Roma 1905-Dachau 1944), cfr. U. NAHON (a cura di), *Per non morire. Enzo Sereni. Vita, scritti, testimonianze*, Milano, Federazione sionistica italiana, 1973.

¹⁰² Cfr. R. GRUBER, *The unknown Story of 1000 World War II Refugees*, New York, Signet Book, 1983 e S. LOWENSTEIN, *Token Refuge. The Story of the Jewish Shelter at Oswego (1944-1946)*, Bloomington, Indiana University Press, 1986.

¹⁰³ Cfr. C.S. CAPOGRECO, *Ferramonti ... cit.*, p. 163. Secondo K. VOIGT, (*L'internamento degli immigrati ... cit.*, p. 70), tra settembre ed ottobre 1943 furono messi in salvo dagli Alleati più di 2.000 ebrei stranieri ed apolidi provenienti dai campi di Ferramonti-Tarsia, Campagna, Alberobello e dai comuni d'internamento delle province calabresi, lucane, campane e pugliesi.

il principale centro organizzativo della *aliyà* degli ex internati dell'Italia liberata. Nel novembre del 1943, infatti, era stata costituita la Commissione congiunta per l'emigrazione in Palestina, con sedi a Ferramonti ed a Bari. E il 3 gennaio 1944, proprio a Ferramonti veniva pubblicato il primo numero del «settimanale degli ebrei rifugiati», «The Harbinger», subito sospeso dalle autorità inglesi di Cosenza per la sua presa di posizione a favore della rapida creazione di uno Stato ebraico in Palestina ¹⁰⁴.

Il numero degli ospiti del campo diminuiva di mese in mese: il 20 agosto 1944, a Ferramonti vi erano ancora solo 300 persone ¹⁰⁵. Ma, quantunque ormai liberi, molti ebrei, non sapendo esattamente dove andare e cosa fare (poiché l'Europa era ancora coinvolta nel ciclone della guerra), rimasero temporaneamente nel campo o si trasferirono nella vicina Cosenza in attesa di tempi migliori.

Nonostante fosse forte il desiderio di lasciare quel luogo malarico e disagiato, l'abbandono completo dell'ex campo di concentramento fu condizionato, soprattutto per gli ebrei, dallo sviluppo della vicende belliche complessive e, infatti, si sarebbe realizzato solo con la fine della seconda guerra mondiale e la liberazione di tutta l'Europa dal giogo nazi-fascista. Il Gruppo sionistico di Ferramonti si riunì per l'ultima volta il 27 agosto 1945 con all'ordine del giorno lo «scioglimento del campo di Ferramonti e, conseguentemente, del Gruppo sionistico». Il verbale della riunione si concludeva con l'augurio di rivedersi presto in Erez Israel ¹⁰⁶.

Qualche ex internato, invece (è il caso, non unico, dell'editore viennese Gustav Brenner), sarebbe rimasto per tutta la vita in Calabria, scegliendo la terra dell'internamento come propria patria definitiva ¹⁰⁷.

¹⁰⁴ La pubblicazione del periodico «The Harbinger» sarebbe da attribuirsi ad Herbert Landau.

¹⁰⁵ P.C. LOPINOT, *Diario ... cit.*, p. 201.

¹⁰⁶ Cfr. F. DEL CANUTO, *L'ultima riunione*, in «Fondazione Ferramonti», 1989, 4-5, pp. 36-38.

¹⁰⁷ Il legame con la Calabria sarebbe rimasto molto forte anche per gli ex internati che lasciarono la regione: nel dopoguerra, sia singolarmente che in gruppo, più volte essi sarebbero ritornati a Tarsia ed a Cosenza; cfr. C.S. CAPOGRECO, *Il ritorno di quelli del «Pentcho»*, in «La Nazione», 13 lug. 1985, e ID., *Ritrovarsi a Ferramonti*, in «Shalom», 1985, 6.



Il campo di concentramento di Ferenonti a due anni dalla sua apertura (Fototeca C. S. Capogreco)



Mod. 866

25. ~~log~~ 10 194B 1 XX1



~~La DIREZIONE GENERALE~~
~~DELLA P. S.~~

29106 5377

SEDE

SECRETARIA

CC-CAP 01/18

OGGETTO: ~~Cosenza~~ Internati nel Campo di
Ferramonti di Mongassano- Allontanamento.

Attesi gli sviluppi assunti dagli avvenimenti bellici è stata rappresentata l'opportunità di trasferire i 2000 elementi (di cui 40 comunisti) al presente internati nel Campo di Ferramonti di di Mongassano (Cosenza), possibilmente in provincia di Bolzano, al fine di allontanarli da possibili zone di operazioni militari.

Si richiama al riguardo l'attenzione di codesta Direzione Generale per le determinazioni che riterrà opportune e delle quali si gradirà avere comunicazione, a titolo di notizia.

IL CAPO DI GABINETTO

3.8
Felt-Glück
Gerhard

The HARBINGER

JEWISH REFUGEES WEEKLY

No. 1.

Ferramonti, January 3,

1944.

Winston Churchill, 1941 :

«None has suffered more cruelly than the Jew the unspeakable evils wrought on the bodies and spirits of men by Hitler and his vile regime. The Jew bore the brunt of the Nazi's first onslaught upon the citadels of freedom and human dignity. He has borne and continues to bear a burden that might have seemed to be beyond endurance. He has not allowed it to break his spirit ... Assuredly, in the day of victory, the Jew's sufferings and his part in the struggle will not be forgotten. Once again, at the appointed time, he will see vindicated those principles of righteousness which it was the glory of his fathers to proclaim to the world».

DIGNITY

We have been interned in Italy for more than 40 months, most of us after having undergone long exile. Many of us have been still worse visited; they left behind parents, brothers, sisters, often wife and children whose graves they will find never more. So to many of us nothing has been left; no clothing, no shoes, no dime to bless oneself with, nor tombstones to shed our tears upon.

During our internment we have passed every degree of humiliation and suffering: from being torn from our homes by night and driven into jail in fetters, to endless months of prison and years of exterminating internment. Thus we lived if life we dare call it, here, in a Camp built up on behalf of a fascist contractor in a swamp infected with malaria, where our wounds did not heal for insufficient food. We dwelled in barracks teeming with bugs; within walls of mere lath and plaster and the rain pouring in through the slits in the roof, hungry, without garments.

It is not for blaming on unfortunate Italy, in this very tragic moment of her history, what we have been given to suffer. For we knew how to bear our fate, we stood the blows with the aboriginal strength of our ancient race; we set our teeth on the stro-

kes of the fascist militia captain's lash who strolls still free along the streets of Cosenza, turned into an officer of the Libera Italia; we clenched our fists at seeing brethren who could be saved by a timely transport to Cosenza hospital, die in the infermeria, to a fascist Camp-Surgeon's political satisfaction. It is not for blaming, but — strange enough — for not being blamed. Because it seems that, also after being freed, to be a Jew is to have to apologise for one's mere being. If we survived this hell of internment — for hell it was, gilt thinly with Italian gentleness, —

we have now to stand the trial whether or not we deserved this survival. And it is by our deeds they are going to judge us:

We are some thousands of us and not all of us are sons of kings. Not all of us were given the character to resist temptation. And temptation is directly sweeping along the roads of Italy's towns and villages. There are but few citizens who be not seduced, and not for mere greed, to join in black trade. Conditions of output and transport make it a necessity, calamitous though it is. There are some of us who attempt at black market too. It goes without saying that we deeply deplore it; but we understand it: What might be righteously blamed on the average freeman or peasant with a home to dwell in, a calling to be attended to and abnormal income to feed himself and his family upon, we cannot

not admit of it being equally unforgivable with men exhausted by famine, desirous of garments instead of rags, haunted by the greed to make up for years lost in forcible idleness. He is likely to gorge rather than to nibble at the table of life who regained freedom after half a score of enthrallment.

We understand him well though we regret. We blame this behaviour of the few of us, but we do not feel disreputed or ashamed for it, none the more at any rate than an Italian might feel so for a countryman's misbehaviour. It is obviously but a few among us, a smaller percentage probably than the average is within the Italian town population. Their transgressions ought to be the subject of police intervention; but they must not cause us to be-

Chanukah

by H. Erlan, Ferramonti

How have we longed for freedom in these fulments and day by day expected it to dawn; how many months have we on these allotments been suffering, forgotten and alone.

Now we are free, -- enjoying sun and azur of days that ours, ours are again, and living which we feel anew the pleasure that quickens blood through our every vein.

And yet - we have by far been freer, greater while we enslaved those dragging fetters wore, than we are now since life's unyielding crater our dazzled senses in its whirlpool tore.

But now, before the Candles shine up winking on what is our premier Freedom Feast, allow a query me to probe your thinking, ere from the glamour you escape released:

What will you be? But grandsons of ancestors, but little heirs to their Historical Estate - or will you rouse beyond our lot of jesters to building up the Maccabean State?

CAMPI DI CONCENTRAMENTO GESTITI DAL MINISTERO DELL' INTERNO (GIUGNO 1940 - AGOSTO 1943)*

Provincia	Denominazione usuale	Tipologia delle strutture ed esatta ubicazione	Capienza
Parma	1 MONTECHIARUGOLO	Castello medioevale	200
Parma	2 SCIPIONE-SALSOMAGGIORE	Castello medioevale	170
Firenze	3 BAGNO A RIPOLI	Villa "la Selva"	100
Firenze	4 ROVEZZANO - MONTALBANO	Castello di Montabano, località Sant'Andrea a Rovezzano	60
Arezzo	5 CIVITELLA DELLA CHIANA	Villa "Oliveto", località Badia al Pino	70
Arezzo	6. RENICCI - ANGHIAI	Baracche e tende (ex campo per p.d.g. n.97)	5.000
Ancona	7 FABRIANO	Ex Collegio Gentile	150
Ancona	8 SASSOFERRATO	Monastero di S. Croce	140
Macerata	9 URBISAGLIA	Villa Giustiniani - Bandini, Abbazia di Fiadra (Comune di Tolentino)	90
Macerata	10 PETRIOLO	Villa "La Castelletta"	80
Macerata	11 POLLENZA	Villa Lauri	90
Macerata	12 TRELA	Villa Spada (detta Villa La Quieto)	50
Perugia	13 COLFIORITO - FOLIGNO	Baracche (ex poligono di tiro)	200
Roma	14 CASTEL DI GUIDO	Colonia di confino (Centro Agricolo)	-
Litoria	15 PONZA	Isola di confino (capannoni e casette)	-
Litoria	16 VENTOTENE	Isola di confino (capannoni e casette)	-
Rieti	17 FARFA SABINA	Baracche e tende, località Fara	non finito
Frosinone	18 FRASCETTE - ALATRI	Baracche, località Fumone	6000
Teramo	19 CIVITELLA DEL TRONTO	Convento S. Maria dei Lumi / Ospizio dei vecchi	tot.180
Teramo	20 CORROPOLI	Badia di Corropoli (ex monastero dei frati Celestini)	150
Teramo	21 ISOLA DEL GRAN SASSO	Foresteria Basilica di S. Gabriele	135
Teramo	22 NERETO	Casa Sansoni / Palazzo Bacologico / Casa Lupini	tot.160
Teramo	23 NOTIARESCO	Casa De Vincenzi-Mazzarosa / Casa Carusi	tot.70
Teramo	24 TORTORETO	Villa Fabritius (Tortoreto Alto) / Villa Teopelli (Tortoreto Mare)	tot.120
Teramo	25 TOSSICIA	Palazzo Tudini / Casa Di Ruscio	tot.115
Pescara	26 CITTA' SANT'ANGELO	Opificio comunale in disuso	90
Chieti	27 CHIETI	Asilo infantile "Principessa di Piemonte"	200
Chieti	28 CASOLI	Cinema Tili / Edificio comunale	tot.80
Chieti	29 ISTONIO	Albergo Ricci / Villa Marchesani - Istonio Marina	tot.170
Chieti	30 LAMA DEI PELIGNI	Casa Borrelli	60
Chieti	31 LANCIANO	Villa Sorge	55
Chieti	32 TOLLO	Palazzo di proprietà dell'industriale Foppa-Pedretti	90
Campobasso	33 AGNONE	Ex Convento S. Bernardino da Siena	140
Campobasso	34 BOIANO	Opificio in disuso	250
Campobasso	35 BONEFRO	"Casa dei Miettoni"	200
Campobasso	36 CASACALENDA	Ex Convitto Fondazione Caradonio-Di Blasio	65
Campobasso	37 ISERNIA	Ex Convento delle suore Benedettine (detto Antico Distretto)	150
Campobasso	38 VINCHIATURO	Palazzo Di Nonno	50
Avellino	39 ARIANO IRPINO	Casa Mazza + 8 piccole costruzioni	tot.110
Avellino	40 MONTEFORTE IRPINO	Ex Orfanotrofio "Loffredo"	70
Avellino	41 SOLOFRA	Edificio privato	50
Salerno	42 CAMPAGNA	Ex Caserma "S. Bartolomeo" / Ex Caserma "Concezione"	tot.230
Foggia	43 MANFREDONIA	Edificio costruito per il nuovo municipio comunale	175
Foggia	44 TREMITI	Isola di confino (capannoni e casette coloniche, isola di San Domino)	-
Bari	45 ALBEROBELLO	Ex Fondazione agraria "F. Gigante"	100
Bari	46 GIOIA DEL COLLE	Ex Mulino-Pastificio "Pagano"	150
Matera	47 PISTICCI	Colonia di confino (Centro agricolo)	-
Matera	48 MONTALBANO JONICO	Baracche, località Adriance	non finito
Cosenza	49 FERRAMONTI-TARSIA	Baracche, località Ferramonti	2.300
Messina	50 LIPARI	Isola di confino	-
Palermo	51 USTICA	Isola di confino	-

* L'elenco qui riportato riguarda tutti i campi per internati civili di guerra (sia italiani che stranieri) operanti sotto la giurisdizione del Ministero dell'Interno (Direzione Generale della Pubblica Sicurezza) nel periodo giugno 1940-agosto 1943. I campi di Renicci-Anghiaresi e Frascette-Alatri, realizzati e gestiti dall'autorità militare, a partire dalla primavera del 1943 ebbero un settore di pertinenza del Ministero dell'Interno. I 51 campi non furono mai in funzione contemporaneamente: alcuni vennero chiusi a pochi mesi dalla loro apertura (es. Chieti e Gioia del Colle); altri furono trasferiti (chiuso il campo a Treia, fu aperto a Petriolo); altri ancora furono aperti dopo mesi o anni dall'entrata in guerra (Tollo, Sassoferrato, Farfa) oppure vennero chiusi per un certo periodo (Scipione). Erano presenti ebrei, stranieri ed apolidi e/o italiani (da pochi unità a più di un migliaio), in poco più di 40 campi. Dei campi adibiti anche a sede di confino, non è stata fornita in tabella la capienza, vista la grande confusione regnante nelle carte ufficiali in relazione al computo delle due categorie di reclusi: internati e confinati.

(Tabella elaborata da C.S. Capogreco in base a dati ACS).



INGR. N. 8141

Pubblicazioni degli Archivi di Stato

L'Ufficio centrale per i beni archivistici, Divisione studi e pubblicazioni, cura la pubblicazione di un periodico (Rassegna degli Archivi di Stato) e di cinque collane (Strumenti, Saggi, Fonti, Sussidi, Quaderni della Rassegna degli Archivi di Stato) e di volumi fuori collana. Tali pubblicazioni sono in vendita presso l'Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato.

Altre opere vengono affidate a editori privati.

Il catalogo completo delle pubblicazioni è disponibile presso la Divisione studi e pubblicazioni dell'Ufficio centrale per i beni archivistici, via Palestro 11 - Roma

«RASSEGNA DEGLI ARCHIVI DI STATO»

Rivista quadrimestrale dell'Amministrazione degli Archivi di Stato. Nata nel 1941 come «Notizie degli Archivi di Stato», ha assunto l'attuale denominazione nel 1955.

L'ultimo fascicolo pubblicato è il n. LII/1 (gennaio-aprile 1992).

STRUMENTI

- CXII. *Archivi di famiglie e di persone. Materiali per una guida. I. Abruzzo-Liguria*, a cura di GIOVANNI PESIRI, MICAELA PROCACCIA, IRMA PAOLA TASCINI, LAURA VALLONE, coordinamento di GABRIELLA DE LONGIS CRISTALDI, Roma 1991, pp. 280, L. 17.000.
- CXIII. ARCHIVIO DI STATO DI FOGGIA, *L'archivio del Tavoliere di Puglia*, V, a cura di PASQUALE DI CICCIO, Roma 1991, pp. 450, tavv. 7, L. 54.000.
- CXIV. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Il popolo al confino. La persecuzione fascista in Puglia*, a cura di KATIA MASSARA, tt. 2, pp. XII, 912, L. 78.000.
- CXV. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Ministero per le armi e munizioni. Decreti di ausiliarietà. Inventario*, a cura di ALDO G. RICCI e FRANCESCA ROMANA SCARDACCIONE, Roma 1991, pp. 656, L. 38.000.
- CXVI. *Archivio Turati. Inventario*, a cura di ANTONIO DENTONI-LITTA, Roma 1992, pp. XII, tavv. 10, L. 26.000.

SAGGI

15. *Dal trono all'albero della libertà. Trasformazioni e continuità istituzionali nei territori del Regno di Sardegna dall'antico regime all'età rivoluzionaria. Atti del convegno, Torino 11-13 settembre 1989, Roma 1991, tt. 2, pp. 824, tavv. 33, L. 52.000.*
16. *Il Lazio meridionale tra Papato e Impero al tempo di Enrico VI. Atti del convegno internazionale, Fiuggi, Guarcino, Montecassino, 7-10 giugno 1986, Roma 1991, pp. 214, L. 13.000.*
17. *Dal 1966 al 1986. Interventi di massa e piani di emergenza per la conservazione del patrimonio librario e archivistico. Atti del convegno e catalogo della mostra, Firenze 20-22 novembre 1986, Roma 1991, pp. 298, L. 32.000*
18. *Studi in memoria di Giovanni Cassandro, Roma 1991, tt. 3, pp. xxii, 1114, L. 58.000.*
19. *L'inquisizione romana in Italia nell'età moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche. Atti del seminario internazionale, Trieste 18-20 maggio 1988, Roma 1991, pp. 404, L. 23.000.*
20. ARCHIVIO DI STATO DI MACERATA, *La Marca e le sue istituzioni al tempo di Sisto V, Roma 1991, pp. 382, L. 23.000.*
21. *L'ordine di Santo Stefano nella Toscana dei Lorena. Atti del convegno di studi, Pisa 19-20 maggio 1989, Roma 1992, pp. 338, L. 29.000.*
22. *Roma e lo Studium Urbis. Spazio urbano e cultura dal Quattro al Seicento. Atti del convegno, Roma 7-10 giugno 1989, Roma 1992, tavv. 77, pp. 554, L. 34.000.*
23. *Gli archivi e la memoria del presente. Atti dei seminari di Rimini, 19-21 maggio 1988, e di Torino, 17 e 29 marzo, 4 e 25 maggio 1989, Roma 1992, pp. 308, L. 20.000.*
24. *L'archivistica alle soglie del 2000. Atti della conferenza internazionale, Macerata 3-8 settembre 1990, Roma 1992, pp. 354 (il volume è stato edito a spese dell'Università di Macerata).*
25. *Le fonti per la storia militare italiana in età contemporanea. Atti del III seminario, Roma 16-17 dicembre 1988, Roma 1993, pp. 496.*

FONTI

- XII. *I Libri iurium della Repubblica di Genova. Introduzione, a cura di DINO PUNCUH e ANTONELLA ROVERE, Roma 1992, pp. 413.*
- XIII. *I Libri iurium della Repubblica di Genova, I/1, a cura di ANTONELLA ROVERE, Roma 1992, pp. xvi, 493.*
- XIV. ARCHIVIO DI STATO DI MANTOVA, *Giulio Romano. Repertorio di fonti documentarie, a cura di DANIELA FERRARI, introduzione di ANDREA BELLUZZI, tt. 2, Roma 1992, pp. liv, 1302.*

- XV. *Le pergamene del Convento di S. Francesco in Lucca (secc. XII-XIX)*, a cura di VITO TIRELLI e MATILDE TIRELLI CARLI, Roma 1993, pp. cXL, 524.

SUSSIDI

4. UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI - ECOLE FRANÇAISE DE ROME - FONDAZIONE LELIO E LISLI BASSO, *La rivoluzione francese (1787-1799). Repertorio delle fonti archivistiche e delle fonti a stampa conservate in Italia e nella Città del Vaticano*, Roma 1991, I, *Le fonti archivistiche*, a cura di PAOLA CARUCCI e RAFFAELE SANTORO, t. 1, pp. x, 314, II, *Le fonti a stampa*, a cura di ANGELA GROPPI, tt. 4, pp. 1520, L. 122.000.
5. ARCHIVIO DI STATO DI FIRENZE, *I blasoni delle famiglie toscane conservati nella raccolta Ceramelli-Papiani. Repertorio*, a cura di PIERO MARCHI, Roma 1992, tavv. 4, pp. xxii, 580, L. 70.000.
6. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Bibliografia. Le fonti documentarie nelle pubblicazioni dal 1979 al 1985*, Roma 1992, pp. xxvi, 542.

QUADERNI DELLA «RASSEGNA DEGLI ARCHIVI DI STATO»

63. PIERO SANTONI, *Note sulla documentazione privata nel territorio del Ducato di Spoleto (690-1115)*, Roma 1991, pp. 150, L. 13.000.
64. *Bibliografia di Cesare Guasti*, a cura di FRANCESCO DE FEO, Roma 1992, pp. 282, L. 23.000.
65. *Archivio Galimberti. Inventario*, a cura di EMMA MANA, Roma 1992, pp. XLIV, 200, L. 15.000.
66. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Archivio Vittorio Bodini. Inventario*, a cura di PAOLA CAGIANO DE AZEVEDO, MARGHERITA MARTELLI e RITA NOTARIANNI, Roma 1992, pp. 156, L. 11.000.
67. FIORENZA GEMINI, *Due parrocchie romane nel Settecento: aspetti di storia demografica e sociale*, Roma 1992, pp. 168.
68. COMUNE DI SAN MINIATO, *Guida dell'archivio storico* [in corso di stampa].
69. ELEONORA SIMI BONINI, *Il fondo musicale dell'Arciconfraternita di S. Girolamo della Carità*, Roma 1992, pp. 230.
70. *Fonti per la storia della popolazione. 2. Scritture parrocchiali della Diocesi di Trento*, Roma 1992, pp. 206.
71. UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *Fonti orali. Censimento degli istituti di conservazione*, a cura di GIULIA BARRERA, ALFREDO MARTINI e ANTONELLA MULÈ, prefazione di PAOLA CARUCCI, Roma 1993, pp. 226.
72. GEHUM TABAK, *I colori della città eterna. Le tinteggiature dei palazzi romani nei documenti d'archivio (secc. XVII-XIX)*, Roma 1993, pp. 120.

PUBBLICAZIONI FUORI COLLANA

ARCHIVIO DI STATO DI GENOVA, *Inventario dell'Archivio del Banco di S. Giorgio (1407-1805)*, sotto la direzione e a cura di GIUSEPPE FELLONI, III, *Banchi e tesoreria*, Roma 1990, t. 1°, pp. 406, L. 25.000; Roma 1991, t. 2°, pp. 382, L. 23.000, t. 3°, pp. 382, L. 24.000, t. 4°, pp. 382, L. 24.000; Roma 1992, t. 5°, pp. 382; Roma 1993, t. 6°, pp. 396; IV, *Debito pubblico*, Roma 1989, t. 1°, pp. 450 e t. 2°, pp. 436, L. 26.000.

ARCHIVIO DI STATO DI FIRENZE, *La Toscana dei Lorena nelle mappe dell'Archivio di Stato di Praga. Memorie ed immagini di un Granducato. Catalogo e mostra documentaria, Firenze 31 maggio - 31 luglio 1991*, Roma 1991, pp. 430, tavv. 161, L. 76.000.

Pane e potere. Istituzioni e società in Italia dal medioevo all'età moderna. Catalogo, a cura di VINCENZO FRANCO, ANGELA LANCONELLI e MARIA ANTONIETTA QUESA, Roma 1991, pp. 266, L. 57.000.

Les archives nationales ou fédérales. Systèmes, problèmes et perspectives. Actes de la XXVI Conférence internationale de la Table ronde des archives, Madrid 1989/The National or Federal Archives: Systems, Problems and Perspectives. Proceedings of the 26th International Conference of the Round Table on Archives, Madrid 1989, Roma 1991, pp. 354, L. 25.000.

COMMISSIONE NAZIONALE PER LA PUBBLICAZIONE DEI CARTEGGI DEL CONTE DI CAVOUR, *Camillo Cavour. Diari (1833-1856)*, a cura di ALFONSO BOGGE, tt. 2, Roma 1991, pp. 810, L. 52.000.

ALTRE PUBBLICAZIONI DEGLI ARCHIVI DI STATO

I seguenti volumi sono stati pubblicati e diffusi per conto dell'Ufficio centrale per i beni archivistici da case editrici private.

CAMILLO CAVOUR, *Epistolario, 1856 (gennaio-maggio)*, XIII, a cura di CARLO PISCHEDDA e MARIA LUGIA SARCINELLI, Firenze, Olschki 1992, tt. 2, pp. x, 1026.

UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *L'Archivio di Stato di Milano*, a cura di G. CAGLIARI POLI, Firenze, Nardini, 1992, pp. 252, tavole.

UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *L'Archivio di Stato di Roma*, a cura di L. LUME, Firenze, Nardini, 1992, pp. 284, tavole.

